معاشیات : مقصد اور منہاج

سلسلۂ لکچر ہندستانی اکیڈیمی، یو - پی،

معاشیات : مقصد اور منہاج

یعنی

ڈاکٹر ذاکر حسین، پی ایچ، ڈی

کی

تقریریں جو ۵، ۶، ۷ مارچ ۱۹۳۲ء کو
ہندستانی اکیڈیمی، یو - پی کے سامنے پڑھی گئیں -

الہ آباد :
ہندستانی اکیڈیمی، یو - پی
۱۹۴۱

تهدیہ

ان مقالوں میں اگر کچھ توجہ کے قابل ہو تو وہ ہے جو میں نے اپنے محترم اور شفیق استاد پروفیسر ورنر زومبارٹ استاد جامعۂ برلن کے حلقۂ درس میں بیٹھ کر اور ان کی تصانیف کو پڑھ کر سیکھا - اس لیے اپنی اس طالبعلمانہ کوشش کو ان کے نام نامی سے منسوب کرتا ہوں۔

ذاکر حسین

تمہید

اہل علم کے اس مجمع میں لب کشائی کی جرأت بےادبی ہوتی، اگر میں مامور نہ ہوتا - اب اپنی جسارت پر عذرخواہی کے بجائے آج کی گفتگو کو اس شرف و افتخار پر شکریے کے اِظہار سے شروع کرتا ہوں جو یہاں مدعو فرما کر هندستانی اکیڈیمی نے مجھے بخشا ہے -

مجھے حکم ہوا ہے کہ میں ''معاشیات'' پر چند مقالات آپ کی خدمت میں پیش کروں - اِس وسیع میدان میں کسی مخصوص موضوع کا تعین مجھ پر چھوڑ دیا گیا ہے - اِس موقع کے لیے میرے ذہن میں سب سے پہلے جو عنوانات آئے وہ زمانۂ حال کی معاشی زندگی سے متعلق تھے - اِن پر دلچسپ گفتگو آسان بھی تھی - لیکن دلچسپی علم کی قدرِ اعلیٰ نہیں، نہ حالات کا ہر دلچسپ بیان ' علم ' ہوتا ہے، اور مجھے یقین ہے کہ یہ علمی مجمع ہے - اِس لیے اِس مجمع کے سامنے کوئی اخباری اِطلاع تو پیش کی نہیں جا سکتی - معاشی زندگی کا کوئی حصہ اگر آپ کے سامنے لایا جاتا تو اِس طرح کہ وہ سمجھ میں آئے یعنی روابط ذہنی کے کسی وسیع تر خاکے میں ان مظاہر معیشت کو اپنی ٹھیک ٹھیک جگہ دی جا سکے - گویا معاشی زندگی کی تشکیل کے امکانات، رجحانات اور لوازمات کا ایک نظری خاکہ موجود ہو جس کے وسیلے سے ان مظاہر معاشی کو سمجھنے میں مدد ملے -

میرے ناقص علم میں ایسا نقشہ بہت کم معاشیّین کے پیش نظر ہوتا ہے- اس لیے کہ اُن کے یہاں تو آج تک اپنے علم کے لیے ایک متفقہ نام بھی نہیں ہے- انگریزی میں کوئی اسے Political Economy کہتا ہے ' کوئی Public Economy کوئی Economic Science کوئی Economics تو کوئی Cattalactic - جرمن میں کہیں اس کا نام ہے -National-öekonomie ' کہیں Politische Öekonomie ' کہیں Sozial Öekonomie تو کہیں Sozialwirtschaftslehre ' کہیں Volkswirtschaftslehre ' تو کہیں Staatswirtsch-aftslehre - فرانسیسی میں کوئی اسے Economie politique کہتا ہے ' کوئی Economie industrielle یا Economie Social ' کوئی Chrysologie ou ploutonomie تو کوئی Ploutologie ou ergonomie -

خیر نام ایک نہ ہوتا تو نہ ہوتا' کام تو ایک ہوتا - لیکن یہاں یہ بھی نہیں - موضوع بحث ہی آج تک متعین نہیں ' طریق تحقیق یا نتائج کا کیا ذکر ! اور یہ عدم تعین کچھ ہندوستانی معاشیوں میں نہیں ہے جو لفظ Economy یا Wirtschaft کے غلط معنی سمجھ کر کبھی اِس کا ترجمہ معیشت کرتے ہیں کبھی اقتصاد - بلکہ خود مغربی معاشیّین اِن لفظوں کے صحیح معنی متعین کرنے میں دھوکے کھا چکے ہیں اور کھا رہے ہیں - مثلاً لفظ Economy سے مراد انسانی اعمال اور اداروں کا ایک مجموعہ بھی ہے' اور انسانی عمل کا ایک مخصوص طریقہ ' ایک خاص رویہ بھی - اِس فرق کو اُردو میں معیشت اور اقتصاد کے لفظوں سے کم و بیش ظاہر کیا

جا سکتا ھے - لیکن اگر ایک کو دوسرے سے ملا دیا جائے تو خلط مبحث ھو جائے گا - آپ جب کہتے ھیں کہ " فلاں شخص بڑا مقتصد ھے " تو غالباً مطلب یہی ھوتا ھے کہ وہ مختلف چیزوں یا حالتوں کی خوب جانچ پرتال کرتا ھے' اُنھیں تولتا ھے' کسی نتیجے کے حاصل کرنے کے لیے کم سے کم قوت یا وسائل صرف کرنا چاھتا ھے' یا اپنے لیے کسی صرف سے زیادہ سے زیادہ حظ نفس حاصل کرنے کی تدبیر کرتا ھے - کسی مقصد کے پورا کرنے کے لیے کم سے کم صرف قوت کرنا ' اصول اقتصاد ھے - گویا یہاں اقتصاد کے معنی ھیں کسی متعینہ مقصد یا غرض کے لیے صحیح اور مناسب وسائل و ذرائع کا انتخاب - یا اگر اقتصاد کو ایک خالص نفسیاتی بلکہ حسیاتی لغت بنا دیجے تو اقتصاد اس طریق عمل سے عبارت ھو جاتا ھے جس سے مقتصد کو زیادہ سے زیادہ حظ حاصل ھو - یعنی حظ حاصل کرنے کے وسائل دیے ھوئے ھوں' اُن کے استعمال کے لیے ایسے مقصد کا انتخاب کیا جائے کہ زیادہ سے زیادہ حظ مترتب ھو -

غلطی سے بہت سے معاشیّین نے اپنا موضوع تحقیق 'اقتصاد' کو بنا لیا ھے - اور اِس لفظ کی جو تشریح میں نے ابھی کی ھے کچھ معاشیّین نے اِس میں سے ایک معنی پر توجہ کی ھے کچھ نے دوسرے پر ! اس کا نتیجہ یہ ھے کہ دونوں حالتوں میں معیشت کا علم نہایت وسیع' ھمہ‌گیر سا علم ھو جاتا ھے جس کی حد بندی دشوار بلکہ ناممکن ھوجاتی ھے - اس لیے کہ کم سے کم صرف قوت سے زیادہ سے زیادہ اثر کا عقلی اصول اور افادہ اور حظ کی مقدار کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کا نفسیاتی اصول اعمال انسانی کی پوری دنیا میں کارفرما ھے -

مصور جب کم سے کم خطوط سے اپنے ما فی‌الضمیر کو کاغذ یا کپڑے پر ادا کرنا چاھتا ھے اور " اسراف خطوط " کے الزام سے بچنا چاھتا ھے تو اِس اصول اقتصاد ھی پر تو عمل کرتا ھے - پختہ مشق غزل‌گو شاعر جب دو مصرعوں میں کیفیات و معانی کے خزانے بند کردیتا ھے، یا ایک بلیغ ادیب چند لفظوں یا جملوں سے ایک دفتر کا کام لے لیتا ھے، یا کوئی پرکار معشوق صرف ایک نگاہ غلط انداز سے طویل سے طویل معذرت یا عتاب نامہ کا کام نکال لیتا ھے، تو یہ سب اصول اقتصاد پر ھی تو عمل پیرا ھوتے ھیں - اور یہی خاص خاص لوگ نہیں بلکہ ھر لمبی سڑک کو چھوڑ کر چھوٹی پگڈنڈی پر چلنے والا، اپنی لنگی سے عمامہ، اوڑھنی اور جانماز کا کام لے لینے والا ھر طالبعلم، نماز میں صرف 'قل‌ھو اللہ' اور 'انا اعطینا' سے کام لینے والا ھر نمازی، نہیں صبح سے شام تک ھر سمجھ بوجھ والا آدمی اِس اصول اقتصاد پر کاربند ھوتا ھے - پھر کیا غریب معاشی کے سپرد یہ کام ھے کہ ایک علم مدون کرے جو ان سب مختلف قسم کے اعمال پر حاوی ھو ؟ اور خدا کا بڑا شکر ھے کہ کسی بزرگ نے یہ ناممکن کام اپنے ذمے لیا بھی نہیں -

جو لوگ معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم کہتے ھیں اُنھوں نے تو ھم سب پر یہ احسان کیا ھے کہ کچھ دور چل کر اِس اصول کی ھمہ‌گیری کو نظر انداز کر دیا ھے - البتہ اصول افادہ یا اصول حظ کو معاشیات سے متعلق مظاھر کی قدر امتیازی بتانے والے یہ بھی کر گزرے ھیں اور اُن میں سے بعض نے معاشیات کو 'حظیات' کا علم بنانے کا حوصلہ بھی کیا ھے - اُنھیں یہ فرمانے میں بھی باک نہیں کہ معاشیات کا

مقصد ہے کہ " انسان کو زیادہ سے زیادہ حظ زندگی کی تدبیر سکھائے ! "[1] جو بلا تامل کہتے ہیں کہ " معاشیات کو مادی اشیاء سے کوئی علاقہ نہیں ' بلکہ صرف نفسیاتی توازن (حظ و کرب) سے سروکار ہے" [2] اور جن کے نزدیک معاشیات "مسرت کا علم ہے' انسانی مسرت' اعتباری انسانی مسرت کا !" اور جن کا خیال ہے کہ مسرت انسانی کا وہ عقدۂ لاینحل جسے سلجھانے کی ناکام کوشش بےشمار فلسفیوں نے کی معاشیات کے ہاتھوں سلجھ سکتا ہے کہ اب یہ فلسفے کی قائم‌مقام ہے اور نعم‌البدل' اس لیے کہ فلسفہ " ناکام معاشیات " کا نام ہے !! [3]

ایک طرف اگر معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم بتانے والے اسے ایک ہمہ‌گیر علم بنانے کے درپے ہیں تو دوسری طرف ایسے بھی ہیں جو اقتصاد کی جگہ معیشت کو اس علم کا موضوع سمجھتے ہیں - ہم جب یہ کہتے ہیں کہ "معاشی زندگی پر سیاست کا بہت اثر پڑتا ہے" یا یہ کہ "روپیے کی موجودہ شرح مبادلہ معیشت ہند کے لیے بہت مضر ہے" یا یہ کہ "مسلمانان ہند کی معاشی حالت اچھی نہیں" تو یہاں معیشت سے مراد انسانی اعمال' تشکیلات اور اداروں کا ایک مجموعہ ہوتا ہے - یعنی احتیاجات انسانی اور وسائل رفع احتیاج میں عدم تطابق ہے ؛ احتیاجات بے حد و پایاں ہیں '

---

[1] دیکھئے H. H. Gossen: Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs, (1854).

[2] R. Liefmann: Grundsäetze der Volkswirtschaftslehre, (1918).

[3] V. Gans-Ludassy: Die Wirtschaftliche Energie, (1893).

وسائل رفع احتیاج کمیاب - اُن کی کمی کو پورا کرنے کے لیے
جہد و سعی ضروری ہے اور اِسی جہد و سعی اور اس کی تشکیلات
سے معیشت عبارت ہے - معاشیات اِسی معیشت کا علم ہے -

لیکن اِس گروہ میں بھی توسیع خواہ سامراجی مزاج کے
معاشی ہیں - مثلاً بعض ہیں جن کے نزدیک معاشی زندگی
اور جماعتی زندگی مرادف اصطلاحیں ہیں - اُن کے خیال میں
"آدمیوں کی اجتماعی زندگی اور اُس کی تشکیل کو نظر
تحقیق سے دیکھنا معاشیات کا مقصد ہے -" [۱] یہ لوگ
مسجد و مندر، تھیٹر اور سنیما ' کارخانے اور قہوہ خانے ' شادی
بیاہ اور تجہیز و تکفین کے مراسم سب کو معاشیات کا موضوع
تحقیق بنانا چاہتے ہیں کہ اجتماعی زندگی اور اس کی
تشکیلات میں تو یہ سب کچھ شامل ہے - بعض کے نزدیک
معیشت کا لفظ مقاصد کے لیے جملہ وسائل و ذرائع پر حاوی
ہے اور یوں معاشیات تمام وسائل و ذرائع کا علم ہے -" [۲] یہ
لوگ اس خیال سے ذرا نہیں جھجکتے کہ وسیلہ اور ذریعہ تو
دنیا میں کیا کیا چیزیں نہیں بن سکتیں' پیٹ بھرنے کے لیے
روٹی اور تن ڈھکنے کے لیے کپڑا ہی ذریعے نہیں ہیں- 'مے و انگبیں
کی خاطر طاعت ' اور حور و قصور کے لیے زہد و تقویٰ بھی
وسائل ہی تو ہیں ! سیاست کا سارا فن ' تعلیمات کے تمام
منصوبے اگر مقاصد کے لیے وسائل نہیں تو اور کیا ہیں؟ پھر کیا
اِن سب کو بھی معاشیات کا جزو سمجھا جائے ؟

---

۱ R. Stammler : Wirtschaft und Recht, (1896).

۲ O. Spann : Fundament der Volkswirtschafts-lehre, (1918).

یہ حال تو اکابر فن میں موضوع کے عدم تعیین کا ھے‘ پھر اس پر بحث و نظر کے اس قدر مختلف زاویے ھیں‘ اتنے مذاھب‘ اتنے رجحانات کہ تقریباً ھر بڑا معاشی اپنے طریق تحقیق میں دوسرے سے الگ نظر آتا ھے - یہی نہیں‘ مختلف مصنف اپنے عقائد دینی یا تعلق جماعتی کے اعتبار سے بھی اپنے موضوع پر الگ الگ روشنی ڈالتے ھیں اور ھمیں کہیں مسیحی معاشیات سے واسطہ پڑتا ھے کہیں لبرل یا اشتراکی معاشیات سے‘ بورژوا معاشیات سے سابقہ پڑتا ھے اور پرولتاری معاشیات سے !

تاریخ معاشیات کی کوئی مستند اور متداول کتاب اُٹھا لیجیے—چاھے ژید اور رست کی کتاب ھو یا لویژی کوسا کی‘ روشر کی ھو یا اشپان کی‘ شمپیے ترکی یا زالین کی—آپ دیکھیں گے کہ ایک میں بھی کسی عام بنیادی اصول پر ترتیب مطالب نہ ملے گی - یہ مصنف‘ جو سب کے سب بلند پایہ معاشی مفکر ھیں‘ بلا کسی اصول تبویب کے اپنے مواد کو مرتب کرنے پر مجبور سے معلوم ھوتے ھیں‘ اور مختلف مذاھب کو الگ کرنے کے لیے یا تو کہیں محض سطحی عوارض کو وجہ اِمتیاز بناتے ھیں یا ایسی خصوصیات کو جو بالکل مختلف النوع ھیں !

اس اِنتشار کے عالم میں کہ نہ منزل متعین‘ نہ راہ متیقن‘ نہ رھرو باھم متفق‘ کسی کو دعوت سفر دی جائے تو کیونکر دی جائے‘ اور کیا دی جائے- آپ کے سامنے معاشی زندگی کے کسی پیچیدہ عملی سوال کو کیسے پیش کیجیے ! بہتر یہی ھے کہ اُن بنیادی چیزوں کے متعلق ھی ھم یہاں مل کر غور

کریں اور معاشیات کے مقصد اور منہاج ہی کو اپنا موضوع تحقیق بنائیں -

اِس تحقیق میں ظاہر ہے کہ گذشتہ اور موجودہ معاشیّین کے خیالات سے آگاہی اُسی طرح مفید ہوگی جیسے کسی راہرو کے لیے اپنے پیشرووں کے نقش قدم - اُن کے صحیح قدموں سے ہدایت اور اُن کی غلطیوں سے تنبہ کا کام لینا ہمارا فرض ہے - لیکن ان کی تعداد بےشمار ہے اور ان کے خیالات میں شدید تباین - اُن کی کاوشوں کو اپنے لیے کار آمد بنانے کے لیے ضرورت ہے کہ اس خلفشار میں کچھ نظم پیدا کیا جائے اور اس غرض سے مختلف مصنفین کے خیالات کو ان کے اساس علم کے لحاظ سے مرتب کیا جائے ؛ جیسا کہ تعجب ہے اب تک صرف ایک مشہور معاشی میرے محترم اُستاد پروفیسر ورنر زومبارٹ نے حال میں کیا ہے ۱ - اور اس سے پہلے شاید کسی نے نہیں کیا - زومبارٹ کا خیال ہے اور بالکل صحیح خیال ہے، کہ تمدن کے ہر دوسرے شعبے کی طرح معیشت اِنسانی پر نظر ڈالنے کے بھی تین مختلف نقطے ممکن ہیں یعنی ما بعد الطبیعی نقطۂ نظر، علوم طبیعی کا نقطۂ نظر اور علوم تمدنی کا نقطۂ نظر - گویا معیشت کا علم یا تو معیاری علم ہو سکتا ہے، یا تو ترتیبی، یا افہامی - یہی تین شکلیں اِس علم نے واقعی اختیار بھی کی ہیں اور آج بھی اِس کے ممتاز حامل اِنہیں تین راہوں میں سے کسی نہ کسی پر چلتے ہوئے نظر آتے ہیں - ایسے کم ہیں جو باقی دو طرف سے منہ موڑ کر ایک ہی راہ

---

۱ Werner Sombart: Die Drei Nationalöekonomien, (1930).

پر پڑ لیے ہوں اور اکثر میں دو یا تینوں کی آمیزش ہوگئی ہے۔ فرانسیسی 'فزیو کراتی' یا 'طبیعیّین' کے گروہ اور انگریزی کلاسک معاشیّین کی تصانیف میں معیاری اور ترتیبی کی آمیزش ہے ؛ جرمنی کے "تاریخی مذہب" میں ترتیبی اور افہامی کی؛ مذہب اشتراک کے بانی کارل مارکس کے یہاں تینوں کی۔ خالص معیاری نظام' مقدس کلیسا طامس کا کہا جا سکتا ہے' خالص ترتیبی ولفرید وپریتو کا' اور خالص افہامی' ورنر زومبارت کا۔

———

معاشیات معیاری

معاشیات معیاری کا مقصد معیشت موجودہ کی تشریح اور توجیہ نہیں بلکہ "معیشت صحیحہ" کا پتا چلانا ہے - وہ محض یہ معلوم کرنے پر قانع نہیں کہ معاشی کل کے پرزے کیسے کام کرتے ہیں بلکہ وہ معلوم کرنا چاہتی ہے کہ معاشی کل کیسی ہونی چاہیے؟ لوگ غلطی سے اِس معیاری معاشیات کو علمی ہدایات کا مجموعہ سمجھ لیتے ہیں - لیکن معاشیات معیاری اِس مرتبے پر راضی نہیں- اس لیے کہ عملی معاشیات کا کام تو بس یہ ہے کہ اگر مقاصد مقرر ہوں تو اُن کے لیے صحیح ذرائع اور وسائل کی تحقیق کرے اور اُن کا پتا چلائے - معاشیات معیاری کا مطمح نظر اِس سے بہت بلند ہے - وہ تو مقاصد معاشی کی تعیین کرنا چاہتی ہے' اور اِس تعین مقاصد کو وہ 'علم' کا کام بتلاتی ہے - وہ اُن ازلی اور ابدی قوانین کے انکشاف کو اپنا فریضۂ علمی جانتی ہے جو سارے عالم اخلاقی میں رائج ہیں اور جن کے زیر فرمان معیشت اِنسانی کا علاقہ بھی ہے - اُن کا مقصدِ تلاش اور مطلوب جستجو "معیشت صحیحہ" ہے - یعنی وہ معیشت جو مقصد حیات انسانی اور مقصد کائنات کے مطابق اور اُن سے ہم آہنگ ہو - یہی "معیشت صحیحہ و صالحہ" اُن 'معیاریوں' کا مرکزی تصور ہے' جس سے دوسرے تمام مسائل مثلاً مناسب اور صحیح اجرت' مناسب اور صحیح قیمت' مناسب اور صحیح تقسیم دولت' سود کا

جواز یا عدم جواز خود بخود طے ہو جاتے ھیں - اِن تمام جزوی اور ضمنی مسائل کے مختلف جوابوں کی صحت یا عدم صحت اِس مرکزی تصور "معیشت صحیحہ" سے قرار پاتی ھے - فلاں صورت حال 'صحیح' ھے اِس لیے کہ "معیشت صحیحہ" کے تصور کے مطابق ھے' فلاں 'غلط ھے' اِس لیے کہ اِس تصور سے ٹکراتی ھے- اُن کے نظام میں قدر اعلیٰ "معیشت صحیحہ" ھے' باقی سب اِس سے ادنیٰ اور اِس کے ماتحت قدریں ھیں - معاشیات کا کام یہ ھے کہ اِس قدر اعلیٰ کا پتا چلائے' ماتحت قدروں کی اِس سے مناسب و مطابق تشکیلات کو معلوم کرے' اور جو معاشی ادارے واقعی موجود ھیں اُن کو اِس معیار پر پرکھ کر اُن کے کھرے یا کھوٹے 'صحیح یا غلط' ھونے کا فیصلہ کرے -

معیاری معاشیّین کے کئی گروہ کئے جا سکتے ھیں - یعنی (۱) اهل مذھب' خصوصاً مسیحی متکلمین' (۲) اهل فطرت اور (۳) اهل عقل - ان کا اختلاف دراصل ان فلسفیانہ یا دینی عقائد کے اختلاف پر مبنی ھے جو تعین 'معیشت صحیحہ' کے لیے ان کے نزدیک بمنزلۂ بنیاد و اساس کے ھیں - اِن تینوں گروھوں پر سرسری سی نظر ڈال لینا مفید ھوگا -

(الف) مسیحی متکلمین : متکلمین کے سارے فلسفے کی طرح اُن کی معاشیات پر بھی یونانی افکار کا بہت اثر ھے - اور کہہ سکتے ھیں کہ دراصل معیاری معاشیات کی ابتدا فلاطون (متوفی ۳۴۷ ق م) اور ارسطو (متوفی ۳۲۲ ق م) کی تصانیف ھی سے ھوئی - فلاطون نے اپنی معرکۃالآرا کتاب

" ریاست " [۱] میں ایک خیالی ریاست کا نقشہ پیش کیا ہے جو اُس کے نزدیک جماعتی زندگی کا بہترین نظام ہے ' اور انفرادی زندگی کی تکمیل کی محکم ترین ضمانت - وہ اچھی زندگی کی تلاش میں نکلتا ہے اور ' صحیح ' جماعتی نظام اور ' صحیح ' معاشی اداروں کی بنیاد ڈال دیتا ہے - اِس مقصد حیات اِنسانی کی خاطر عوام کے لیے معیشت کی ایک شکل تجویز کرتا ہے ' خواص کے لیے دوسری - عوام کے لیے ملکیت شخصی ' خاندانی نظام ' دولت پیدا کرنا اور دولت جمع کرنا ' صحیح ' ہے اور جائز بلکہ ضروری فرض - خواص کے لیے اشتراک کا نظام ' صحیح ' ہے - نہ ملکیت شخصی ہے ' نہ خاندان ' نہ دولت کمانا نہ جمع کرنا - یہاں " معیشت صحیحہ " کا تعین حیات طیبہ و صالحہ کے تصور سے ہوا ہے اور پھر اس سے مختلف معاشی اداروں کی تفصیلی تعیین -

ارسطو کے یہاں بھی معیشت محض ذریعہ ہے ' کوئی مقصود بالذات نہیں - معاشیات کا اصلی کام اُس کے نزدیک بس اشیاء کا ' صحیح استعمال' سکھانا ہے - معاشی اعمال کی اس کے نزدیک دو اصولی تقسیمیں ہیں ؛ ایک صحیح اعمال معاشی ہیں ' جن کا مقصد معقول احتیاجات کا رفع کرنا ہے ' ایک غیرفطری اعمال ہیں جن کا مقصد محض مالی منفعت حاصل کرنا ہوتا ہے - پہلی قسم' اُس کی نظر میں قابل ستایش ہے - دوسری' لائق مذمت - اِس ضمن میں وہ زر اور سود پر بھی دلچسپ بحث کرتا ہے -

---

[۱] اُردو ترجمہ از ذاکر حسین (مطبوعہ ۱۹۳۲) سلسلۂ انجمن ترقی اُردو ' اورنگ آباد -

زر کی حقیقت و غایت اُس کے نزدیک یہ ہے کہ مختلف اشیاے استعمال میں تعلق مبادلہ قائم کردے۔ ورنہ بجاے خود یہ زر زرخیز نہیں، بقول اُس کے "یہ بچے نہیں دیتا!" اور اس لیے اپنے طور پر کوئی مفید اشیاء بھی پیدا نہیں کرسکتا؛ چنانچہ اس پر سود لینا بھی ناجائز ہے - اُس کے خیال میں ریاست کی فلاح و بہبود بجاے خود ایک مقصد ہے جس کے مقابلے میں ذاتی اور شخصی مفاد کو قربان کرنا ضروری ہے - ریاست کی قوت اور اُس کے اقتدار کو فروغ دینا فرض ہے اور اِس مقصد کے لیے چونکہ غلامی کی رسم مفید ہے اس لیے یہ رسم بھی 'صحیح' ہے اور لہذا ضروری - غلام زندہ آلات ہیں اور یہ 'صحیح' ہے کہ آبادی کا ایک حصہ دوسرے حصے کو اعلیٰ چیزوں کے لیے سعی کا موقع دینے کی خاطر معمولی محنت و مشقت کا بار اُٹھائے -

فلاطون اور ارسطو کی معاشی تعلیم اُن کے جماعتی مطمح نظر اور تصور حیات و کائنات کا ایک جزو ہے - معیشت، زندگی کا ایک شعبہ ہے اس لیے اُن کا مقصد یہ ہے کہ دوسرے اجزاے حیات سے اِس شعبے کو ہم آہنگ بناکر ایک منضبط اور مرتب کل کا نقشہ سامنے لائیں - یہی وجہ ہے کہ ہیئت اجتماعی من حیث الکل ہمیشہ یونانی فلسفے کا نہایت اہم جزو رہی اور اُنھوں نے ریاست کے غایت وجود، مختلف طبقوں اور پیشوں کے باہمی تعلقات، اور اِس ضمن میں کل اور جزو کے ربط اور عین اور وجود کے تعلق پر بحثیں کیں -

یونانیوں کے بعد مسلمانوں کے یہاں بھی معاشی مسائل پر جو کچھ لکھا گیا اُس میں معیشت کو جماعت یا فرد کے

اخلاقی فرائض سے متعلق کر کے لکھا گیا ، البتہ اُن لوگوں نے معیشت صحیحہ و صالحہ کا کوئی نقشہ عقلاً بنانے کی کوشش کم کی - اس لیے نظری بحثیں مقابلتاً کم ھیں- ابن خلدون جیسے فلسفیوں نے اصول مکاسب اور وجوہ معاش ، پر نظری بحثیں بھی کی ھیں - مگر معمولاً صحیح معیشت کا جو نقشہ تعلیم دینی اور ماحول اسلامی کی تشکیلات میں موجود تھا مصنفوں نے کم و بیش اُسی کو پیش نظر رکھا ھے - فلاطون اور ارسطو کے علاوہ ان اسلامی مصنفیں میں سے بہتوں پر نو فیثاغورثی بروسن کا بڑا اثر پڑا ھے - جس کی کتاب " اوے کو نومی کوس" Oikonomikoc کا عربی ترجمہ[۱] عرصے تک غلطی سے ابن زرعہ (ولد ۹۴۲ع) کی طرف منسوب کیا جاتا رھا - مسلمان مصنفین نے کہیں اُس کی کتاب سے بعض حصے نقل کئے ھیں کہیں اُسی اسلوب پر تجارت، تدبیر منزل اور مالیات پر کچھ لکھا ھے - مثلاً الدمشقی نے اپنی کتاب ' الاشارہ الی محاسن التجارہ ' میں - شہاب‌الدین احمد بن محمد بن ابی الربیع نے اپنی کتاب ' سلوک المسالک فی تدبیر المسالک' میں سیرۃ الانسان کے ضمن میں مال و دولت ' گھر بار، بیوی بچوں، غلاموں، تعلیم اور تدبیر منزل کا ذکر کیا

---

۱ عربی ترجمے کا قلمی نسخہ احمد پاشا تیمور کے کتب‌خانے میں موجود ھے اس کا جرمن ترجمہ نہایت مفصل مقدمے کے ساتھ مارٹن پلیسنر نے سنہ ۱۹۲۸ م میں ھائیڈل برگ سے شائع کیا ھے -

M. Plessner : Der Orkonomikoc des Neupythagoreers ' Bryson ' und sein Enfluss auf die islamische Wissensc-haft, (1928).

ہے۱- فخرالدین محمد بن عمرالرازی (متوفی ۶۰۶ھ = ۱۲۰۹ع) نے اپنی حدائق‌الانوار فی حقائق‌الاسرار میں (جو دراصل اس کی عربی جامع‌العلوم کا خودنوشت اضافوں کے ساتھ فارسی ایڈیشن ہے) نو اصلیں گھر بار، مال دولت، غلام، بیوی بچوں، زر کی ضرورت اور اُس کے وظائف، کمائی اور حفظ المال اور ایسے ہی عنوانات کے لیے وقف کی ہیں - ابن سینا (متوفی ۴۲۸ھ = ۱۰۳۶ع) نے اپنی کتاب السیاسۃ میں اِس موضوع پر نہایت دلچسپ بحث کی ہے- ابن مسکویہ ابو علی احمد بن محمد (متوفی ۴۲۱ھ = ۱۰۳۰ع) نے تہذیب الاخلاق و تطہیرالاعراق میں ، نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲ھ = ۱۲۷۳ع) نے اخلاق ناصری میں، محمد بن عبدالرحمن الایجی نے اپنے رسالے الشاہیہ فی‌علم‌الاخلاق میں، غزالی نے اپنی احیاء علوم الدین میں، محمد بن محمودالآملی نے نفائس الفنون فی عرائس العیون (مصنفۂ ۱۳۴۰ع) میں اور اسی طرح اخلاق اور سیاست پر بہت سے مسلمان لکھنے والوں نے معاشیات معیاری کے نقطۂ نظر سے اپنے خیالات سپرد قلم کئے ہیں - اِن سب کو معلوم ہے کہ کون سا

---

۱ اِس کتاب کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ خلیفہ معتصم کے لیے لکھی گئی تھی جس کا عہد حکومت سنہ ۲۱۸ھ سے سنہ ۲۲۸ھ یا سنہ ۸۳۳م سے ۸۴۲م رہا - گولتزہر اور جرجی زیدان نے اس خیال کو تسلیم نہیں کیا ہے - زیدان کا خیال ہے کہ مستعصم کی جگہ غلطی سے معتصم لکھ دیا گیا، کتاب مستعصم کے لیے لکھی گئی ہوگی جس کا زمانہ ۶۵۶ھ=۱۲۵۸م میں ختم ہوتا ہے- جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، مطبوعۂ سنہ ۱۹۱۲م جلد ۲، صفحہ ۲۱۲ -

پیشہ اچھا ہے اور کون سا برا، کسب معاش کے کون سے طریقے صحیح ہیں کون سے غلط -

یہ ایک الگ اور فی نفسہ نہایت دلچسپ سوال ہے کہ اِن مسلمان مصنفوں کا اثر یورپ کے اہل فکر پر کتنا اور کیسا پڑا - اِس کے جواب کے لیے تاریخ ذہنی و تمدنی کے بعض تنگ اور تاریک راستوں سے گزرنا ہوگا اور یہاں اِس مسئلے کو چھیڑنا ہمارا کام نہیں- ہم بس اتنا جانتے ہیں کہ اِس معیاری معاشیات کو مغرب میں خاص فروغ تیرھویں صدی عیسوی میں طومس اقوناس کی تصنیفوں سے اور پندرھویں صدی میں انٹونیوس فلارنسوی اور برنہارڈ کی تصانیف سے حاصل ہوا - یونانیوں میں معاشیات اجتماعیات کا ایک جزو تھی- متکلمین مسیحی کے یہاں نظام دینی کا حصہ بنی - اب ریاست کے مقاصد قدر اعلیٰ نہ رہے بلکہ عالم مسیحی کے، کلیسا کے مقاصد- مظاہر معاشی کے باہمی تعلقات اور تمدن کے دوسرے مظاہر سے اُن کا ربط اب اتنا اہم نہ سمجھا جاتا تھا جتنا کہ خالق اکبر کے نظام کائنات میں اُن کی جگہ - کہیں یہ مظاہر اس نظام کے موافق ہوتے ہیں، کہیں مخالف، کہیں مقاصد الٰہی میں معاون ہوتے ہیں کہیں خارج - اور علم کا کام، علم کا شرف اولین یہ ہے کہ انہیں اس کے موافق، ان کا معاون بننے کی راہ بتائے- یہ صحیح راہ قانون الٰہی، آئین ازلی کی راہ ہے جو ساری کائنات پر حاوی ہے اور جس پر انسان اپنی عقل اور فکر کے ذریعے آگاہی حاصل کر سکتا ہے- اِس قانون الٰہی پر غور و تدبر سے عقل انسانی منشاے الٰہی کو جان لیتی اور مقاصد الٰہی

کی ترجمان بن جاتی ہے - الہی نظام کائنات کا ایک جزو جماعت انسانی بھی ہے اور اُس کا ایک حصہ معیشت انسانی- معاشیات کا کام بس یہ ہے کہ اُس معیشت کا پتا چلا لے جو اس قانون ازلی' اس نظام الہی کے مطابق ہو - یعنی 'معیشت صحیحہ ' کا سراغ لگالے -

ان متکلمین کے نزدیک قانون الہی کے مطابق جماعتی نظام کلیسائی نظام ہے ' جسے انفرادیت کے مقابلے میں اجتماعیت کا نظام سمجھنا چاہیے- جماعتی زندگی میں کوئی فرد یا کوئی گروہ بلا توسط اپنے منصب یا اپنے پیشے کے کل کی زندگی میں حصہ‌دار نہیں ہوسکتا - ہر جزو کو اعلیٰ کل میں حصہ‌دار بننے کے لیے اُس سے چھوتے کل کی ضرورت ہوتی ہے- اور یہ سب جاکر جامع‌الکل یعنی ذات الہی میں مل جاتے ہیں - شروع شروع میں مختلف پیشے ذات الہی سے مختلف فاصلے پر مانے جاتے تھے ' کوئی قریب کوئی بعید - گویا اِس کلیسائی جماعت کی شکل اہرام کی سی تھی - لوتھر نے آکر اس میں یہ تغیر کیا کہ سب پیشوں ' سب طبقوں کو ذات الہی سے یکساں قریب منوا دیا اور نظام جماعتی کی شکل کُرے کی سی مانی جانے لگی - باآلاخر کالون نے آکر پیشے اور ادنیٰ کل کا تصور ہی ختم کردیا اور سکھایا کہ ہر فرد کا کام خدا کی نظر میں یکساں اور اُس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ایک سا موثر ہے -

متکلمین نے معیشت صحیحہ کا جو نقشہ بنایا تھا اُس کی بنیاد تو ملکیت شخصی پر ضرور تھی لیکن اس انفرادی حق ملکیت کے ساتھ خیرات کا فریضہ توام تھا - اور کہا

جاسکتا ہے کہ اُن کے نزدیک صحیح معیشت کا تقاضا یہ تھا کہ اگر قبضے کے اعتبار سے املاک شخصی ہو تو استعمال کے لحاظ سے اجتماعی - شخصی املاک کا تصور دراصل ایک امانت کا تھا جسے مفاد اجتماعی کی رعایت سے صرف کرنا ضروری تھا -

معاشی کاروبار کے سلسلے میں ان لوگوں نے زر' سود ' اعتبار پر بحثیں کی ہیں - صحیح زر اور اُس کا اثر صحیح قیمت پر اور صحیح ساہوکارے کے اصول پر نہایت مفصل لکھا ہے - نیز سود کے جواز اور عدم جواز پر' دولت آفرینی کے لیے جو سرمایہ مستعار لیا جائے اُس پر سود جائز اور صرف خالص کے لیے لیا جائے تو ناجائز قرار دیا ہے - بہر حال مقصد وہی ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ کون سا نظام معیشت قانون الٰہی کے مطابق ہے - معیشت اُن کے نزدیک کبھی فی نفسہ قابل توجہ نہیں بنی بلکہ ہمیشہ مقاصد معینہ کے لیے ذریعے کی حیثیت سے - قدروں کے ہمہ گیر نظام میں اِس معیشت غریب کی جگہ کہیں حاشیے پر تھی- صدیوں تک یہی خیالات رائج رہے اور جب کلیسائی سدھار ہوا تب بھی ان میں کوئی معتدبہ فرق نہ پیدا ہوا کہ خود سدھار کے بانی لوتھر کے نزدیک معیشت کی حیثیت کچھ زیادہ بلند نہ تھی - ایک جگہ کہتا ہے : ''دولت سب سے حقیر عطیہ ہے جو خدا کسی انسان کو مرحمت فرما سکتا ہے - اُس کی حقیقت کلام الٰہی کے سامنے کیا ہے ؟ یا جسمانی عطیوں کے مقابلے ہی میں کیا ہے' مثلاً حسن ' صحت وغیرہ - یا ذہنی محاسن کے سامنے جیسے سمجھ بوجھ ' ہنرمندی' عقل و حکمت ؟ یہی وجہ ہے کہ

اللہ میاں معمولاً "——اگر اِس مجمع میں دولت‌مند لوگ ہوں تو میں اِس نقل قول پر معافی چاھتا ہوں!——" دولت انہیں تھیٹھ گدھوں کو دیتے ہیں جنھیں وہ اور کچھ ارزانی نہیں فرماتے -" ۱

اٹھارویں صدی عیسوی میں البتہ جب متکلمین کے فلسفے کی یہ گرم بازاری نہ رہی تو معیشت کے متعلق بھی خیالات بدلے جن کا ذکر آگے آئے گا - لیکن اُنیسویں صدی میں پھر ان خیالات کو فروغ ہونا شروع ہوا جو بڑی حد تک آج تک جاری ہے - اس نشأۃ الثانیہ کا سب سے موثر ہراول مشہور المانی معاشی آدم ملر (Adam Mueller) تھا جسے آج بھی ممالک مغرب میں ایک بہت با اثر علمی جماعت' معاشیات کا امام اول مانتی ہے - اِس شخص کے نزدیک معاشیات "برکت و لعنت' رحمت و عذاب" کا علم ہے! اِس کا مقصد علمی "معیشت صحیحہ" کا پتا چلانا ہے اور اس کی راہ الہام ربانی ہے جو کتب دینی (انجیل و توریت) میں ہمارے لیے چراغ ہدایت ہے- سنہ ۱۸۱۹ع میں اُس نے ایک کتاب شائع کی جس کا نام تھا: "تمام علوم مدنی' خصوصاً معیشت مدنی کے لیے دینیاتی اساس کی ضرورت -" سنہ ۱۸۲۰ع میں ایک دوسری کتاب شائع کی جس کا نام تھا: "ریاست کی معیشت داخلی کا منظم بیان دینیاتی اساس پر -" اِن کتابوں کے ناموں ھی سے اُس کے نقطۂ نظر کا پتا چلتا ہے —— ایک جگہ کہتا ہے: "ہر دنیاوی چیز کے ساتھ ساتھ اُس کی ماہیت کا عین یا اُس کی ایک اصل وابستہ

M. Luther: Tischreden. ۱

معلوم ہوتی ہے- اور ہمیں جاننا چاہیے کہ یہ اعیان تجرید سے یا اپنے علم کو من مانے طور پر ارضی آلودگیوں سے پاک کرنے سے پیدا نہیں ہوتے نہ بنائے جا سکتے ہیں - یہ ہمارے علم کے محدود حلقے سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ عقیدے اور یقین کی دنیا سے، جو علم کی دنیا سے پہلے سے ہے اور ہر جگہ اس کا سہارا اور ٹیک ہے، مختصر یہ کہ اوپر سے آتے ہیں، وحی و الہام کے ذریعے اور ہماری کاریگری نہیں ہیں - ان میں جو شوکت و جبروت ہے وہ اسی وجہ سے کہ یہ ہمارے بغیر موجود ہیں -"
دوسری جگہ کہتا ہے: "محض موجودات میں بلا ان کی الہامی تفسیر کے، محض عقل سے بلا الہی الہام کے ذریعے اس کی تکمیل کے، ہمیں کبھی بھی اس معیشت کا راز سربستہ معلوم نہیں ہوسکتا ، نہ مفید نہ مضر کا ٹھیک ٹھیک علم -"

اِس قسم کے خیالات اس زمانے کے متعدد معاشیّین کی تصنیفوں میں ملتے ہیں - خصوصاً جب سرمایہ‌داری کے نظام کی فاتحانہ تاخت نے ہر طرف ہلچل مچادی، طرح طرح کے جماعتی مسائل پیدا ہوئے، اور اُن کے حل کی تلاش میں لوگ سرگرداں رہنے لگے تو اِس قسم کی تصانیف کی تعداد بہت بڑھی- اِن میں خاص طور پر قابل ذکر البان دوے نیو بار ژماں کی کتاب ہے Economie politique on recherches sur la nature et les causes du pauperisme. یعنی "معاشیات مسیحی یا افلاس کی ماہیت اور اسباب کی تحقیق" جو سنہ ۱۸۳۴ع میں تین جلدوں میں شائع ہوئی - جس میں مفاسد زمان سے بچنے کی بس ایک صورت پیش کی ہے یعنی " ہم احکام خداوندی کی پیروی کریں، اپنی احتیاجات کو

کم کریں اور اپنے همسایوں کی مدد کریں - عهد جدید نے ان اصولوں کو ترک کردیا اور نئی دنیادار معاشیات کی پیروی کی- همیں پهر لوٹنا چاهیےکه همارے لیے نشان هدایت مسیحی مذهب هی هے -''

اِس قسم کی بےشمار تصانیف اُس زمانے میں نکلیں ' لیکن اکثر کی کوئی مضبوط فلسفیانه اساس نه تهی - لیکن جب متکلمین کے فلسفے کو پهر قبولیت حاصل هوئی تو معاشیات کو بهی دوباره اِس مسیحی علم کلام کی بنیاد پر قائم کیا گیا - اِس کام کو سب سے موثر طریق پر ایک اطالوی پادری Matteo Liberatore (سنه ۱۸۱۰ع تا سنه ۱۸۹۲ع) نے جو نیپلس میں فلسفے کا پروفیسر تها' انجام دیا- اپنی کتاب Principi d'economia politica مطبوعۂ سنه ۱۸۸۹ع میں اُس نے هر معاشی ادارے کے فوائد' اس کے نقصانات ' اور اُس کی اصلاح کی تدابیر پیش کی هیں - حق و باطل ' صحیح و غلط ' کا اسے علم هے ' که معیشت صحیحه کا قانون قدرت پر مبنی نقشه اُس کے سامنے هے - جس میں ملکیت شخصی هے ' وراثت کا قانون رائج هے ' اور خیرات کا فرض - یه ''صحیح'' قیمت جانتا هے' ''صحیح'' اجرت کا علم رکهتا هے اور بلا تامل کهتا هے که ''صحیح'' اجرت وه هے جس سے میاں' بیوی اور دو یا تین بچوں کی ضروریات پوری هو جائیں ''اگر بلا مزدور کے قصور کے اسے یه اجرت نهیں ملتی تو یه بات منشاے قدرت کے خلاف هے -'' مدت تک مسیحی حلقوں میں فرانسیسی معاشی Xavier Perin کی تصانیف کو قول فیصل سمجها

گیا ۱- جرمنی میں Georg Ratzinger (سنہ ۱۸۴۴ع تا سنہ ۱۸۹۹ع) کی کتاب Die Volkswirtchaft in ihren sittlichen Grundlagen مطبوعۂ سنہ ۱۸۸۱ع اس ھی مذھب کی ترجمان ھے - Heinrich Pesch کی مشہور تصنیف Lehrbuch der Nationaloekonomie جو پانچ جلدوں میں سنہ ۱۹۰۵ع سے سنہ ۱۹۲۳ع تک شائع ھوتی رھی انھیں متکلمین مسیحی کے زیر اثر ھے - اس وقت الممانی الاصل معاشیّین میں سب سے با اثر اور مقبول عام مصنف اوتمر اشپان ' استاذ جامعۂ وین ' اسی نہج کا مصنف ھے - اشپان نہایت وضاحت سے کہتا ھےکہ علم کا مقصد محض اُس کی تشریح توجیہ نہیں جو ھے ' بلکہ اُس کی تحقیق جو ھونا چاھیے- وہ اِس سوال کا جواب دینا چاھتا ھےکہ معیشت کی بہترین ' ماھیت کائنات سے مطابق ترین ' صحیح ترین شکل کیا ھے ؟ اُس کا طریقہ بھی وھی ھے جو متکلمین کا تھا - یہ جزئیت کے مقابلے میں کلیت کا حامی ھے ' چنانچہ معیشت کو جماعتی زندگی کے جسم میں بمنزلۂ ایک عضو خادم کے جانتا ھے - اور اس کل جسم کے مقصد حیات کے ماتحت معیشت کی تشکیل چاھتا ھے - معیشت کی چار امکانی شکلوں میں سے یہ دو کو محض خیالی اور ناممکن العمل بتلاتا ھے ' دو کو ممکن' لیکن ان میں

Charles Henry Xavier Perin: De la richesse dans ۱ les societes chretiennes, (1881).

Charles Henry Xavier Perin: Les Lois de la societe chretienne, (1875).



۹۸۲۶
पुस्तकालय

سے صرف ایک کا [illegible]ستقلاً و حقیقتاً ممکن یعنی 'صحیح' [illegible]انا ہے - و[illegible] [illegible]کلیں یہ ہیں : (۱) خالص انفرادی اور آزاد [illegible]ی معیشت ' (۲) خالص اشتراکی اجتماعی معیشت' (۳) پیشوں' گروہوں' اور منصبوں کی پابندی والی معیشت ' (۴) کچھ کچھ پابندیوں کے ساتھ انفرادی معیشت مبادلہ - اِن میں اشپان کی راے میں اول و دوم تو محض خیالی ہیں اور ناممکن' سوم و چہارم ممکن ہیں' لیکن صرف سوم حقیقی اور دائمی طور پر ممکن ہے یعنی یہی معیشت صحیحہ ہے - ا

(ب) اہل قطرت : اوپر ذکر ہوا ہے کہ اٹھارویں صدی میں متکلمین کے فلسفے کی سردبازاری تھی - اس زمانے میں ایک اور فلسفیانہ عقیدہ معیاری معاشیات کی بنیاد بنا - جسے ہم‌آہنگی کائنات کا مسلک کہہ سکتے ہیں - اُس نے اپنے تصور کائنات میں مرکزی جگہ خدا کے بجاے انسان کو دی - کائنات کا مقصد اب یہ نہ رہا کہ اُس کے مظاہر سے خالق عالم کی شان اور حکمت کا اعلان ہو بلکہ یہ کہ انسان اس میں سکھ چین' امن اور آرام سے رہے - قوانین کائنات اب خالق کے احکام نہ رہے بلکہ اُن پابندیوں سے عبارت ہو گئے جو خالق نے اپنی مخلوق میں پنہاں کردی ہیں - اُس کی مرضی معلوم

ا اشپان کی معروف تصانیف یہ ہیں :—

Fundament der Volkswirtschaftslehre, (1923).

Der Wahre Staat, (1923).

Tote und lebendige Wissenschaft, (1925).

Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, (1926).

کرنے کے لیے الہام اور کتب سماوی کی ضرورت نہ رہی، بلکہ صحیفۂ قدرت میں ہی اس کی مرضی و مشیت کا نقش اہل بینش کے لیے موجود ہے، اسی صحیفے کے اوراق سے جو چاہے انھیں جان لے اور اپنی زندگی کے سنوارنے کا انتظام کرلے - پہلے آدمی کو قانون الہی کی پابندی کے لیے اپنی جبلی رجحانات کو دبانا ہوتا تھا ، اِس مسلک نے بتلایا کہ جبلتیں چونکہ قدرتی ہیں ، اِس لیے صحیح ہیں - انسان اپنی جبلت پر چلنے کے لیے آزاد ہوجائے، کوئی روک ٹوک نہ ہو، پابندیاں نہ ہوں تو اُس کی جماعتی زندگی میں خود بخود صلح و آشتی، امن اور شانتی پیدا ہو جائے اور ہم‌آہنگی کا دور دورہ ہو، جیسے افلاک میں ستاروں اور سیاروں کی ہم‌آہنگی و ترتیب - انسان کو مرکز کائنات جاننا ، آس مشربی، اور کائنات میں یگانگت و ہم‌آہنگی کا عقیدہ اس مسلک کے خصائص ہیں - یہ فلسفیانہ مسلک مغربی روشن خیالی کی بہار کا پھول ہے جس کی آبیاری میں دیکارت، نیوٹن اور روسو کا بہت حصہ ہے -

متکلمین کے قانون قدرت اور اِن اہل فطرت کے قدرتی نظام میں زمین آسمان کا فرق ہے - اُن کے یہاں قدرتی نظام دراصل ایک مذہبی دینی نظام تھا ، یعنی قدرت اور جبلت کے بالمقابل مقاصد اخلاقی کا ایک نظام؛ اِن کے یہاں قدرتی نظام وہ ہے جو مظاہر قدرت میں اور انسانی جبلت میں موجود ہے-

اِس نئے نظام قدرت کی بنا پر معیاری معاشیات کے بہت سے نظام بنے - سب سے پہلے تو فرانسیسی ' طبیعیین ' (Physiocrats) نے یہ کام کیا - اُن کا امام اول Francois Quesnay تھا ؛ اُس کی تعلیم کو Mercier de la Riviere

نے مستحکم کیا؛ اور Dupont de Nemours نے اِن تعلیمات کی تفصیلی تفسیر کی - یہ بھی معیشت صحیحہ کا پتا چلانا چاهتے تھے، مگر وحی و الهام کی روشنی میں نہیں بلکہ کتاب کائنات کے مطالعے سے - اِس میں اکثر اختلاف رہا کہ کونسی معیشت اِس قدرتی نظام کا اقتضاء ہے ' مگر مقصد بہر حال اسی کی تلاش رہا - سب سے پہلے تو اس فلسفے کی روشنی میں لبرل معیشت یعنی آزاد مبادلے کی معیشت کو صحیح معیشت مانا گیا - طبیعیّین نے یہی سکھایا ' بہت سے انگریز معاشیّین نے یہی راگ گایا ' علی الخصوص آدم اسمتھ نے جسے معاشیات کا باوا آدم مانا جاتا ہے - آدم اسمتھ کی ساری معاشی تعلیم اور تحقیق کی تہ میں یہ عقیدہ ہے کہ قدرت کی طرف سے ایک عجیب و غریب توازن قویٰ اور ہم آهنگی مظاهر کا انتظام دنیا میں موجود ہے - اس عقیدے کا بوضاحت اظہار اُس نے اپنی کتاب Moral Sentiments مطبوعۂ سنہ ۱۷۵۹ع میں کیا ہے اور اسی کا اثر اس کی معرکۃالآراء معاشی تصنیف The Wealth of Nations مطبوعۂ سنہ ۱۷۷۶ع میں بھی قدم قدم پر موجود ہے- اُس کے خیال میں اِسی قانون قدرت کا کرشمہ ہے کہ ہر آدمی خود اپنی غرض کے پیچھے پڑتا ہے لیکن جماعتی تعلقات کا ایک ہم آهنگ توازن نمودار ہو جاتا ہے - کہتا ہے : "اپنی غرض کی پیروی میں آدمی کی ہدایت ایک غیر محسوس هاتھ کرتا ہے اور اسے اُس مقصد کی تائید کرنی پڑتی ہے جو اُس نے کسی طرح اپنے پیش نظر نہ رکھا تھا -" "دولت مندوں سے ایک ان دیکھا هاتھ ضروریات زندگی کی تقریباً وهی تقسیم کرا دیتا ہے جو

اِس حالت میں ہوتی کہ زمین اپنے باشندوں میں برابر برابر تقسیم کردی جاتی - اور اِس طرح بلا قصد و ارادہ ' بے جانے بوجھے' وہ جماعت کے اغراض کو پورا کرتے ہیں -،، ۱

آدم اسمتھ کے متبعین کے یہاں بھی برابر یہی خیال موجود ہے' اور آزاد تجارت ' آزاد مبادلہ' کم سے کم پابندیوں کا سارا کا سارا معاشی مذہب' اغراض شخصی اور مقاصد جماعتی' مفاد انفرادی اور منشاے کائنات میں ہم‌آہنگی و مطابقت کے عقیدے پر ہی مبنی ہے- لذتیت کا سارا مذہب جس کا بانی گوسن تھا اور جس کا اثر مذہب افادۂ مختتم کی شکل میں آج تک چلا جا رہا ہے اِسی مسلک پر مبنی ہے- اُدھر اشتراک کا سارا معاشی مذہب اِسی ہم‌آہنگی کے عقیدے کا نتیجہ ہے' اگرچہ انھوں نے قدرت کے مطالعے سے جو نتیجہ ' معیشت صحیحہ کے متعلق نکالا ہے وہ دوسروں سے بالکل مختلف ہے - موریلی اور فورے رابرٹ اوون اور وائٹ لنگ سب کے سب ،، آدمی کی زندگی کی اُس معقول حالت کے متلاشی ہیں جو قدرت کے غیر تبدیل‌پذیر اور نا قابل‌خطا قوانین پر مبنی ہو -،، یہی حال امام‌الاشتراکیین کارل مارکس کا ہے اور پھر اُس کے بعد اُس کے متبعین کا - قریب کے لوگوں میں Eugen Dühring اور فرانس اوپن ہائمر کی تصانیف بھی اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں -

(ج) اہل عقل: دور روشن خیالی میں اُس فلسفیانہ مذہب کے علاوہ جس کا ابھی ذکر ہوا خالص عقلیت کے فلسفے

---

۱ Moral Sentiments طبع اول - صفحہ ۳۵۰ -

نے بھی بہت فروغ پایا - اِس عقلیت کی روشنی میں بھی معیشت صحیحہ کی تلاش کی گئی - اس فلسفے کے حامل دنیاے عمل کے اصول بھی عقل سے اخذ کرنا چاھتے ھیں ' یعنی عقل کو جو کچھ موجود ھے صرف اُس کی توجیہ کا ذریعہ ھی نہیں سمجھتے بلکہ جو کچھ ھونا چاھیے اُس کے لیے بھی ھادی اور راھبر مانتے ھیں - اھل فطرت کے نزدیک تو جو کچھ ھے وھی صحیح اور درست ھے' اھل عقل کے خیال میں عالم موجود ' عالم واقعی ' کے علاوہ اور اُس سے بالاتر ایک عالم عقلی ' عالم امر بھی ھے - اِس فلسفے کو اٹھارویں صدی کے آخر اور اُنیسویں صدی کے شروع میں المانی مفکرین اور فلاسفہ نے بہت ترقی دی - جن میں عمائد فلسفہ ' کانت ' فشتے' اور ھیگل خاص طور پر قابل ذکر ھیں - کانت اور فشتے نے اُس جماعتی زندگی اور معیشت کے خاکے بھی مرتب کئے ھیں جو اُن کے خیال میں تجربے اور مشاھدے سے بالکل بے تعلق مجرد عقل کا مطالبہ ھیں -

کانت کے نزدیک مقتضاے عقل ھے کہ جماعت کی زندگی میں (۱) ملکیت شخصی کا رواج ھو' (۲) معاھدے کی آزادی ھو ' (۳) وراثت کا طریقہ رائج ھو ' اِن کے علاوہ معیشت صحیحہ کو اپنا کام چلانے کے لیے ضرورت ھے (عقلاً !) (۱) زر اور تجارت کی ' (۲) ساھوکارے اور اعتبار کی ' (۳) اور تعلق اجرت کی - [۱]

[۱] اس باب میں کانٹ کی دو کتابیں قابل لحاظ ھیں :—

1. Metaphysik der Sitten.
2. Rechtslehre.

فشتے نے بھی اپنی کتاب Naturrecht مطبوعۂ سنہ ۱۷۹۶ع میں اور اُس کے بعد اپنی تصنیف Der geschloss-sene Handelsstaat مطبوعۂ سنہ ۱۸۰۰ع میں معیشت صحیحہ کا خاکہ پیش کیا ہے جو اُس کے نزدیک تمام تر محض مجرد عقلی مطالبہ ہے، واقعیت کو جس سے قریب تر لانے کی کوشش کرنی چاہیے - فشتے کے نقشے کے اہم اجزاء یہ ہیں : (۱) ملکیت شخصی ہو، (۲) جنگلات اور معدنیات کا انتظام ریاست کے ہاتھ میں ہو، (۳) ایک منظم اور پابند معاشی نظام ہو جس میں مختلف دستکاروں کے منظم گروہ ہوں، اُن کی تعداد مقرر ہو، اور اشیاء کی قیمتیں متعین ہوں، (۴) جہاں تک ہو سکے ریاست دوسری ریاستوں سے تجارتی تعلقات نہ رکھے اور جو تجارت ہو اُس کا اجارہ ریاست کے ہاتھ میں ہو -

یہ تو وہ خدمت ہے جو فلاسفہ نے اِس عقلی معیاری معاشیات کی کی - خود معاشیّین میں بھی اِس اجتماعی عقلیت کے فلسفے نے بہتیرے حامی پائے - اِس کی خاص وجہ یہ تھی کہ سرمایہ‌داری کے طوفان بے پناہ نے ہر طرف وہ سراسیمگی پیدا کردی تھی کہ اچھے اچھوں کے قدم اکھڑے جاتے تھے - دولت و افلاس، ثروت و فلاکت، ترقی و تباہی، آبادی اور بربادی کے متحیرالعقول تضاد نے بےشمار ایسے مسائل پیدا کردیے تھے جن کا حل سمجھ میں نہ آتا تھا - اور جو حل سمجھ میں آتا تھا وہ وہی اشتراکیت اور اشتمالیت کا - جس سے موجودہ ادارات تمدن کے فنا ہو جانے کا خوف تھا اور یہ اِس قدر عزیز تھے، ایسے قیمتی سمجھے جاتے تھے، کہ تغیر حالات

کا کوئی سودا اُن داموں منظور نہ تھا - لہذا ' اصلاحات ' اور 'ترمیمات ' کی فکر ہوئی ' اور روشن خیالی کے اُس دور میں' جو علم‌پرستی کا دور تھا' ظاہر ہے یہ خدمت علم ہی کے سپرد کی جاسکتی تھی‌کہ وہ عقل‌کی وساطت سے معلوم‌کرےکہ معاشی زندگی کی صحیح شکل کیا ہے اور موجودہ اداروں کو اس عقلی خاکے سے قریب تر کیسے لایا جائے - اہل علم نے اِس خدمت کو قبول فرمایا - ہر ملک میں متعدد معاشیّین نے عقلاً صحیح معیشت کا پتا چلانے کی کوشش‌کی - ہم اِس جگہ اس گروہ کے سب سے ممتاز معاشی کا ذکر کر دینا کافی سمجھتے ہیں - یعنی Johanu Heinrich von Thünen (سنہ ۱۷۸۳ع تا سنہ ۱۸۵۰ع) کا جس‌کی مشہور اور بےمثل‌کتاب Der isolierte Staat کا دوسرا حصہ ''مطابق فطرت اجرت'' سے عقلی بحث کرتا ہے - تھیونن صاف صاف کہتا ہے کہ '' ضرورت اِس کی ہے کہ تجربے سے سند لینے کے بجاے ایسا قانون نکالا جائے جو خالص عقلی بنیادوں پر مبنی ہو -'' چنانچہ اُس نے قدرت کے مطابق اجرت کا ریاضیاتی تعین اپنے مشہور ضابطے میں کردیا ہے کہ اجرت = ا × پ √ کے جس میں ا کے معنی ہیں ایک چار افراد پر مشتمل خاندان کی ضروریات اور پ سے مراد ہے اُس خاندان کی پیداوار - عقل اور علم سے اب اِس سے بھی زیادہ رہنمائی کا مطالبہ کیا کیا جائے گا ! اس مذہب عقلی کے اور مشہور معاشی' فرانسیسی پرودھاں (۱۸۰۹ع تا ۱۸۶۵ع) ' جرمن روڈ برٹس (۱۸۰۵ع تا ۱۸۷۵ع) اور اطالوی منجھتی Minghetti ہیں - اور آج تک اس عقلیت کا عمل جاری ہے- معاشیات میں جہاں کہیں نیک و بد پر حکم لگایا جاتا ہو'

اداروں کے مفید و مضر ہونے کا ذکر ہو، تو اکثر یہی سمجھنا چاہیے کہ اِس مذہب عقلی کی تعلیم کا پرتو ہے!

معیاری معاشیّین کے اِن تمام مختلف‌الاصل گروہوں میں، باوجود اختلاف عقائد، یہ بات مشترک ہے کہ علم سے یہی نہیں کہ جو کچھ موجود ہے اُس کی تشریح و توجیہ ممکن ہے بلکہ جو کچھ ہونا چاہیے اِس کا پتا بھی چل سکتا ہے - اپنے اِس خیال کے لیے یہ معیاری طرح طرح کے دلائل پیش کرتے ہیں - کوئی یہ منطقی استدلال کرتا ہے کہ معیشت انسان کی حیات عملی کا ایک حصہ ہے، عمل ہمیشہ چند معیاروں پر مبنی ہوتا ہے جن کی اساس، احکام اخلاقی ہوتے ہیں - اِس لیے معیشت کا علم مجبور ہے کہ ان احکام اخلاقی، ان معیاروں کو اپنا موضوع تحقیق بنائے - ایک مشہور معیاری معاشی کا قول ہے: "کسی دیوار میں کبھی کوئی کیل بھی تو بلا اخلاقیات کے نہیں ٹھوکی گئی اور آپ کہتے ہیں کہ تم معاشیات سے احکام اخلاقی کو یکسر نکال دو -" (اشمالر) - ابھی سنہ ۱۹۲۸ع کی مطبوعات میں سے ایک نوجوان معاشی ہرمان لیوی کی ایک تصنیف ہے "معاشیات اور حقیقت" (Nationalökonomie und Wirklichkiet)، اُس میں لکھتا ہے: "معاشیات سے احکام اخلاقی کے اخراج کی کوشش سمجھنا چاہیے کہ ناکام ہوچکی...... اُن کے خارج کردینے سے معاشیات حقیقت سے قریب تر نہیں آتی - اِس لیے کہ یہ محرکات داخلی، مقاصد کی یہ تعیین خود معاشی زندگی کا حصہ ہے -" جرمنی کے مشہور عالم اشتاملر نے بھی نہایت موثر طریقے سے اِس خیال کی تائید کی ہے کہ جماعت کی ساخت

کا منطقی تقاضا ہے کہ اُسے مقاصد کے تابع سمجھ کر اُس پر نظر ڈالی جائے اور اِس لیے معیاری معاشیات ہی اِس علم کی لازمی اور بس ایک ہی امکانی شکل ہے -

نظریۂ علم کے نقطۂ نظر سے عقل کے ذریعے موجود کے علاوہ جو کچھ ہونا چاہیے اُس کے علم کا امکان کانٹ کے اِس خیال پر مبنی ہے کہ عقل نظری کی طرح عقل عملی کے بھی بدیہیات ہوتے ہیں جنھیں تجربے سے تعلق نہیں ہوتا - عقل عملی کی اِن بداہتوں سے مقاصد معیشت یا معیشت صحیحہ کا علم ممکن ہے - بعض لوگ خصوصاً متکلمین اور اُن کے متبع' واقعہ اور امر' جو ہے اور جو ہونا چاہیے دونوں کو ایک ہی سطح علم پر رکھتے ہیں کہ اُن کے نزدیک یہ ایک ہی وجود کی دو مختلف شکلیں ہیں - ہر واقعے کے ساتھ اس کا امر توام ہے - اور اِس لیے جیسے واقعے کا علم ممکن ہے اُسی طرح امر کا بھی ممکن ہے - ابھی حال میں اِس خیال کی حمایت نہایت فاضلانہ انداز سے Johann Hassle نے اپنی تصنیف Wirtschaftsgeist des Katholizismus (1923) اور اوتمر اشپان نے اپنی Kategorienlehre مطبوعۂ سنہ ۱۹۲۴ع میں کی ہے -

Pragmatists کہتے ہیں کہ جو کچھ ہونا چاہیے اُس کا علم اِس طرح ممکن ہے کہ جو کچھ ہے اور ہو رہا ہے اُس میں اُس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں - یوں جو کچھ ہے اگر اُس کا علم کامل ہو تو جو کچھ ہونا چاہیے ساتھ ساتھ اُس کا پتا بھی لگ سکتا ہے - یعنی معاشی زندگی' معاشی تاریخ میں جن رجحانات کا پتا چلتا ہے وہی یہ بات بتانے کے لیے

کافی ہیں کہ کیا ہونا چاہیے - گویا معیشت واقعی سے ہی معیشت صحیحہ کا سراغ چل جاتا ہے - جدید معاشیّین میں اِس خیال کے ممتاز مؤید Friedrich von Gottl ہیں-

معیاری معاشیات کے حاملوں کے واجب الاحترام ناموں سے مرعوب ہوئے بغیر اگر غور و تامل سے دیکھا جائے تو اِس بات کے ماننے میں زیادہ دشواری تو نہ ہونی چاہیے کہ معیشت کے علم کے لیے معیاری ہونا منطقاً لازمی نہیں ہے - مناسب اور ممکن دوسری باتیں ہیں - لیکن جو لوگ اِسی ایک شکل کو لازمی قرار دیتے ہیں وہ معیشت پر دوسرے زاویوں سے نظر ڈالنے کا سد باب کردیتے ہیں اور یہ حق اُنھیں پہنچتا نہیں - اُن کا یہ کہنا کہ معاشی زندگی عملی زندگی ہے اور عملی زندگی کا خیال بھی بلا کسی معیار کے خیال کے ممکن نہیں' صحیح ہے - لیکن اِس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اِس وجہ سے عمل سے متعلق ہر علم کا معیاری ہونا لازمی ہے' غلط ہے- معاشی کسی شخص یاجماعت کے افعال پر اچھے برے' صحیح ' غلط ' مستحسن و مذموم کا حکم لگائیں تو اور بات ہے اور یہ لوگ اپنے عمل میں کسی چیز کو اچھا ' صحیح ' مستحسن سمجھ کر کریں یا برا ' غلط' مذموم جان‌کر نہ کریں یہ دوسری بات ہے- یہ کیوں ممکن نہیں کہ معاشی ایسے لوگوں کے اعمال کی تحقیق تو کرے جو مختلف اخلاقی معیار پیش نظر رکھتے ہیں لیکن خود اپنی طرف سے اُن کے اعمال پر کوئی اخلاقی حکم نہ لگائے - اُن لوگوں کے معیاروں میں جن کے اعمال موضوع معاشیات ہیں اور خود عالم معاشیات کے اِن معیاروں کے متعلق حکم لگانے

میں تو بیّن اور واضح فرق ہے جسے نہ جانے اچھے خاصے سمجھدار لوگ بحث و مناظرے کی گرمی میں کیوں نظرانداز کردیتے ہیں -

اگر یہ مان لیا جائے کہ معاشیات کو معیاری علم بنانا لازم اور واجب نہیں تو دوسرا سوال یہ ہوتا ہے کہ ایسا کرنا مناسب بھی ہے یا نہیں - اِس کے جواب میں غالباً اختلاف آراء کی گنجائش نہیں ہے - اگر اعمال معاشی کے لیے معیاروں کا پتا لگ سکے، معیشت صحیحہ کے عناصر ذہن انسانی پر منکشف ہوسکیں، تو اِس چراغ ہدایت کا حاصل کرنا کس کے نزدیک مناسب نہ ہوگا؟ مگر دیکھنا یہ ہے کہ اِس چراغ کا ملنا ممکن بھی ہے؟ اخلاقی حکم لگا سکنے، مقاصد معیشت متعین کر سکنے، اور معیار بنا سکنے کے لیے جو علم درکار ہے وہ کیسے حاصل ہو؟

انسان کا ہر عمل کسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر ہوتا ہے - اِن مقاصد میں اچھے برے کا تعین، اُن کے حسن و قبح کا معیار مقرر کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم مقاصد کا کوئی نظام تصور کریں، کوئی مقصد اعلیٰ مانا جائے کوئی اُس سے ادنیٰ، اور ایک مقصد اعلیٰ ترین جس سے مطابقت و عدم مطابقت باقی مقاصد ماتحت کی صحت یا عدم صحت کا معیار بنے - دشواری یہ ہے کہ یہ اعلیٰ ترین مقصد لازماً ماورائے تجربہ ہوتا ہے اِس لیے کہ مقاصد کی صحت و عدم صحت، ان کے حسن و قبح کے متعلق ہر حکم ہمیں لازماً و بلااستثناء تجربے سے پرے 'عالم مطلق' عالم لاہوت میں پہنچا دیتا ہے - مثلاً بمبئی اور احمدآباد کے کپڑے کے کارخانوں میں کام کرنے والے

مزدور اضافۂ اُجرت کا مطالبہ کریں اور بہت زیادہ مطالبہ کریں - ایک شخص جو سرمایہ‌داروں کا حامی ہو کہہ سکتا ہے کہ اتنا اضافہ دینا اِس لیے ممکن نہیں کہ پھر سرمایہ داروں کو کوئی نفع نہیں بچتا - دوسرا شخص کہہ سکتا ہے نہ بچے - وہ جواب دےگا نفع نہ ہوگا تو یہ کارخانہ کیوں چلائیں گے اور نئے کارخانے کیوں کر وجود میں آئیں گے ؟ دوسرا کہہ سکتا ہے نہ چلیں- مگر وہ کہےگا یہ کارخانے نہ چلیں گے اور نئے نہ کھلیں گے تو ہندوستان کی صنعتی ترقی رک جائے گی- دوسرا کہےگا رک جائے تو کیا ، یہ صنعت جدید کی لعنت میرے ملک سے دور ہی رہے تو اچھا - پہلا کہےگا صنعت کو فروغ نہ ہوگا تو تمہیں معاشی استقلال حاصل نہ ہوگا ، یہ نہ ہوگا تو سیاسی آزادی حاصل نہ ہوگی - دوسرا کہہ سکتا ہے میں ایسی آزادی لے کر کیا کروں‌گا - میں تو یہ چاہتا ہوں کہ میرے ساتھیوں کو پیٹ بھر کر روٹی ملے اور اچھی ملے، میں آزادی اور غلامی کے فرق کو نہیں جانتا - اب یہ سوال کہ آزادی زیادہ اہم ہے یا پیٹ بھرنا آخری مقاصد کا سوال ہے، جو تجربے سے حل نہیں ہوتا- آزادی کے لیے لوگوں نے فاقے بھی کیے ہیں تو پیٹ کے لیے لوگوں نے آزادی کو بیچ بھی دیا ہے - آپ سے رائے لی جائے تو ممکن ہے اکثریت آزادی کے فاقے کی طرف ہو— اگرچہ یہ بھی یقینی نہیں— لیکن آپ کی رائے منطقی یا تجربی نہ ہوگی، کسی جذبے پر مبنی ہوگی، کسی عقیدے پر! اسی طرح کوئی معاشی سوال لے لیجیے - اہم سے اہم یا معمولی سے معمولی- نتیجہ آخر میں یہی ہوگا کہ آخری مقصد کے فیصلے میں ہم کسی ماورائے تجربہ حقیقت تک پہنچ جائیں گے -

اس لیے کہ معیشت صحیحہ کا تعین لازمی طور پر معیشت کے لیے ایک اعلیٰ اور ہمہ‌گیر مقصد چاہتا ہے اور یہ اعلیٰ مقصد ہمیشہ کوئی غیر معاشی مقصد، کوئی ماورائے تجربہ مقصد ہوتا ہے - اور یہ غیر معاشی مقاصد اعلیٰ طرح طرح کے ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں - کوئی انفرادی تکمیل اور حریت کا ایسا دلدادہ ہوتا ہے کہ نراج کی حمایت کرنے لگتا ہے، کوئی اجتماعی بہبود کے قربانگاہ پر افراد کی قربانی اور اُن کی شخصی صلاحیتوں کی بھینٹ چڑھانے میں بھی تامّل نہیں کرتا اور اشتمالی یا مذہبی ذات پات کے نظام کو بہترین جانتا ہے- کوئی آزادی اقوام کو لوازم حیات انسانی میں شمار کرتا ہے تو کوئی اپنے سامراجی مطمحِ‌نظر ہی سے مطمئن ہے - کوئی چاہتا ہے کہ اپنی قوم کے ہر فرد کو آرام و آسائش مادی سے زیادہ سے زیادہ بہرہ‌یاب دیکھے - چاہے ذہنی و روحانی زندگی کے سارے سوتے خشک ہو جائیں، کوئی نیک اور اچھی روحانی زندگی کے ساتھ چنے اور لنگوٹے پر قانع ہے - کوئی چاہتا ہے کہ میں جس گروہ سے تعلق رکھتا ہوں اُس میں آدمی کم ہوں مگر اچھے ہوں؛ قابل ہوں کہ میرا گروہ کچھ کام کرے، کچھ نام پائے - کوئی چاہتا ہے کہ اُس کے ہم جماعتوں کی تعداد جلد سے جلد بڑھے تاکہ جمہوری اداروں میں نمائندگی کا حق بڑھ سکے - ہر شخص کا جو تصور کائنات ہوتا ہے، جو معیار حیات ہوتا ہے وہ اُسی کے مطابق معیشت کا خاکہ بناتا ہے اور اُسی کو صحیح مانتا ہے- معیشت صحیحہ کا تصور سچ پوچھیے تو تقدیر انسانیت کے مسئلے کے جواب پر منحصر ہے - اور اُس کے جواب کتنے ہیں ! اُس کے

جواب دینے والے انسانوں میں کوئی رخ بہ دنیا ہے کوئی رو بہ عقبیٰ، کوئی یاس مسلک، کوئی آس مشرب، کوئی زندگی کو سینے سے لگانے والا - اُس کی پابندیوں کی زنجیروں کو چومنے والا، کوئی زندگی سے بیزار، اُس کے بندھن کاٹنے کے درپے! پھر معیشت صحیحہ کا نقشہ تو اُسی وقت بن سکتا ہے جب تعبیر حیات اور تقدیر انسانیت کے متعلق اِن بےشمار امکانات میں سے ہم کسی ایک کا صحیح یا غلط ہونا معلوم کر سکیں -

کیا اِس کی کوئی تدبیر ہے؟ کیا علم تجربی ہماری مدد کر سکتا ہے؟ نہیں، اور ہرگز نہیں - یہ بات کہ کوئی چیز ہے بھلا اِس کے لیے کیونکر برہان ہو سکتی ہے کہ اسے ایسا ہی ہونا چاہیے بھی؟ مجھے کوئی اتنا پست ہمت کیوں بنا سکے کہ میں اپنے مطمح نظر کے تعین میں کسی واقعیت کا پابند ہوں- میں اگر دنیا کو بدل نہیں سکتا تو کیا اُس سے بہتر دنیا کا تصور قائم کرکے اُس کی آرزو کرنا بھی جرم ہے؟ مجھے اپنی آرزو، اپنی پسند، اپنی چاہ، اپنے مطلوب کے تعین میں اِس سے کیا غرض کہ دنیا کا رجحان، واقعات کا رخ، کیا ہے؟

اِس کا جواب کوئی یہ دے سکتا ہے کہ تم بیشک آزاد ہو، لیکن تمہارا کسی چیز کو مطلوب بنا لینا اور اچھا سمجھ لینا تو اسے ساری دنیا کے لیے معیار نہ بنا دے گا - تمہیں چاہیے کہ آدمی کی اصلی طبیعت، اس کی صحیح فطرت کا مطالعہ کرو اور اُس کی رفتار، اُس کے رجحانات سے زندگی کے مقاصد اعلیٰ کا استخراج تجربے کے ذریعے کرو - لیکن افسوس کہ یہ راہ بھی بند ہے - اس لیے کہ فطرت صحیحہ اور طبیعت اصلیہ کا تعین خود بھی تو اِسی حال میں ممکن ہے کہ انسانی زندگی کا

اعلیٰ مقصد و منشاء متعین ہوجائے - موجودات سے تجربے اور
مشاہدے کے ذریعے رجحانات اور رجحانات سے مقاصد کے متعین
کرنے کی راہ بھی مسدود ہی ہے - اچھا اگر مشاہدے اور تجربے
کی ناکامی مسلم ہے تو کیا بداہت سے اس میں کام چل سکتا
ہے؟ کسی معاملے کے متعلق بدیہی علم وہ ہے جس کے علاوہ
اور کوئی صورت ممکن ہی نہ ہو - مثلاً دو اور دو چار' کل سے
جزو بڑا نہیں ہے - برابر سے برابر کو نکال دو تو باقی برابر رہے گا
وغیرہ ایسے بدیہی بیانات ہیں اِن میں دوسری صورت ممکن ہی
نہیں - صحیح معیشت کا علم اگر بدیہی ہو تو اُس کے معنی
یہ ہونا چاہییں کہ' معیشت کی بس یہی ایک شکل ممکن
ہے دوسری کوئی نہیں- لیکن یہ تو واضح ہے کہ اِس کے متعدد
امکانات سمجھ میں آتے ہیں' بہت سے نقشے بن سکتے ہیں
اور بنائے گئے ہیں - اب اِن متعدد نقشوں میں سے کسی ایک
کو ترجیح دے کر اگر آپ فرمائیں کہ یہ بہترین ہے اِسے مان لو
تو پھر یہ بداہت نہ رہی- بداہت میں تو بس ایک ہی صورت
ممکن ہوتی ہے' اُس میں بہتر و بدتر کا سوال نہیں ہوسکتا -

تو کیا زندگی کی آخری اور اعلیٰ قدروں' حیات انسانی
کے آخری مقاصد' کا علم کسی طرح ممکن نہیں؟ جو لوگ علم
کا ذریعہ صرف تجربے یا بداہت کو جانتے ہیں انہیں تو یہی
ماننا پڑے گا کہ ممکن نہیں ہے - اس لیے کہ ہم نے ابھی دیکھا
کہ تجربہ اور بداہت اِس کوچے میں ہماری رہنمائی سے قاصر
ہیں - لیکن فلاسفہ کا ایک گروہ ہے جس کے نزدیک علم کے
بہت سے دائرے ہوتے ہیں اور زندگی کے مختلف حصے اپنی
خصوصیات کے مطابق اور ان سے متعلق دائروں کا علم رکھتے ہیں-

عقلی علم کے پہلو بہ پہلو جذبے اور ارادے کا علم بھی ہوتا ھے - موجودات کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل اور منطق ھی ایک ذریعہ نہیں بلکہ نفس انسانی کی جمالیاتی، اجتماعی، اور مذھبی صلاحیتیں اور قوتیں بھی اس کے ذریعے ھوسکتی اور ھوتی ھیں - انھیں مختلف صلاحیتوں میں سے ایک فلسفیانہ صلاحیت بھی ھے اور اس سے حاصل کیا ھوا علم مابعدالطبیعی علم ھوتا ھے- اس کا موضوع ماورائے تجربہ ھے اور اس کی نوعیت کا مدار اُن مقاصد پر ھے جو یہ علم اپنے لیے مقرر کرے مثلاً مطلق بلا تعینات کا علم ' کائنات کے معنی و منشاء کا علم اِس سے حاصل ھو سکتا ھے - ماکس شیلر نے فلسفے کی نسبت خوب کہا ھے کہ : '' جب ایک محدود انسانی شخصیت محبت سے مجبور ھوکر تمام اشیاے ممکنہ کی حقیقت میں اپنے جوھر مخصوص کے ساتھ شریک ھونا چاھتی ھے تو فلسفہ پیدا ھوتا ھے -'' اسی فلسفے کی بنیادیں بقول زومبارٹ یقین ' محبت اور ادب پر ھیں - فلسفہ شروع ھوتا ھے اِس یقین سے کہ عالم مشہود سے پرے ایک اور دنیاے حقیقت ھے جس کا علم حاصل کرنا فلسفے کا مقصد ھے اور فلسفہ آگے چلتا ھے اِس یقین سے کہ اُس عالم ماوراءالتجربہ کا جاننا ' اس کا علم' اور اس علم کو عقل کے مقولات (Categories) میں ڈھالنا ممکن ھے- اِس علم کی خصوصیت یہ ھے کہ کسی مخصوص شخصیت سے وابستہ ھوتا ھے - جیسے حسن و جمال کا محرم ھر انسان نہیں ھوتا اسی طرح ماھیت اشیاء کا انکشاف بھی ھر کس و ناکس پر ممکن نہیں - کائنات کا دفتر سربستہ صرف خاصان عالم کے لیے کھلتا ھے - یہ علم اپنے حاملوں کے توسط ھی سے دوسروں کو

منتقل ہوسکتا ہے، چنانچہ فلسفیانہ تعلیمات کے منتقل کرنے کے لیے گرو، پیر، اُستاد کی صحبت بہت اہمیت رکھتی ہے - اِس علم کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ فلسفی کسی مخصوص نقطۂ نظر سے حقیقت کا نظارہ کرسکتا ہے اور اس لیے چہرۂ حقیقت کا بس کوئی ایک رخ ہی دیکھتا ہے - موضوع چونکہ اس قدر محیط ہے اس لیے علم کل پر حاوی نہیں ہوتا -

یا پھر اس ماورائے تجربہ دنیائے مقاصد و اقدار کا علم وحی کے ذریعے خاصان آلہی کو حاصل ہوتا ہے - جو مذاہب کے نظام ہیں، اِسے عقلی مقولات میں نہیں بلکہ رموز میں بیان فرماتے ہیں- اور زندگی کے اداروں کو، منشائے کائنات اور مقصود حیات سے آگاہ ہو کر، متبدل اور متشکل فرماتے ہیں - یہ کہتے ہیں ہمیں خدا نے مقصد کائنات پر آگاہ فرمایا - لوگ اِنہیں سچا، اچھا، امین جانتے ہیں تو اِن کا کہا مانتے ہیں- یہ بھی فلسفیوں کی طرح، لیکن زیادہ قوت اور زیادہ یقین کی تاثیر کے ساتھ اپنے علم کو شخصیت اور نیک سیرت کے طلسم سے سینہ بہ سینہ منتقل کردیتے ہیں - ان قدروں، ان مقاصد کو چاہے وہ فلسفے کے مقولاتِ عقلی میں بیان کی گئی ہوں چاہے رموز مذہب میں، ثابت کسی پر نہیں کیا جاسکتا - جن کا دل اِن کے لیے کھل جاتا ہے وہ اِنہیں مان لیتے ہیں، جن کے دل پر قفل ہوتا ہے وہ بے بہرہ رہتے ہیں - اِس علم کے لیے ان قدروں کے لیے آدمی زندہ رہتا ہے، ضرورت ہوتی ہے تو جان دے دیتا ہے، مگر اِنہیں ثابت نہیں کرسکتا - اگر یہ ثابت کی جاسکتیں تو اہل فلسفہ اور اہل مذہب زہر کے پیالے کیوں پیتے اور جام شہادت کیوں نوش فرماتے - اِن کا ثبوت معلم کو

اپنے عمل سے ' اپنی زندگی سے ' اپنی موت سے دینا ہوتا ہے - قربانی ' ایثار ' حیات طیبہ ' شہادت اِس مدرسے میں ذرائع تعلیم ہیں -

غرض اعلیٰ قدروں کے متعلق ' مقاصد زندگی کے متعلق ' منشاے کائنات کے متعلق علم یا تو مابعدالطبیعیات کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے یا مذہب کے ذریعے - پہلے کا وسیلہ ذہن کی فلسفیانہ صلاحیت کی کاوش و تلاش ہے ' دوسرے کا وحی و الہام - اور یہ دونوں نہ تجربے پر مبنی ہیں نہ بداہت پر - اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ معیاری معاشیات نہ تجربی علم ہوسکتا ہے نہ بدیہی اور تنگ معنوں میں علم یا سائنس کا لفظ اِنہیں دو قسموں کے لیے مستعمل ہے - لہذا معاشیات معیاری یا تو فلسفے کی شاخ ہے یا مذہب کی - اِس کا ہونا لازمی نہیں کہ معاشی مظاہر پر دوسرے نقطوں سے نظر ممکن ہے اور معاشیات بطور علم دوسرے طریقوں ہی سے مدون ہو سکتی ہے - لیکن اگر فلسفے یا مذہب سے معاشی زندگی کے لیے معیار حاصل کیے جاسکیں تو زندگی کے لیے مشعل ہدایت کا کام ملے - لیکن یہ کام ہر بوالہوس کا نہیں' اِس کی صلاحیت خدا کی دین ہے جسے مل جائے - تجربہ اور بداہت کی راہیں جو حصول علم کے لیے سب کے واسطے کھلی ہیں اِس منزل تک پہنچانے سے قاصر ہیں -

---

معاشیات ترتیبی

اُس معاشیات معیاری کے مقابلے میں جسے ہم نے مذہب یا فلسفے کی ایک شاخ بتلایا ھے رفتہ رفتہ معاشیات کا ایک ' علم ' میدان میں آیا - جب دل مذہب کی طرف سے سرد پڑے' دماغ فلسفے کی الجھنوں سے گھبرایا ' آدمی کی نظر جو اب تک برابر اوپر اُٹھتی تھی نیچے آئی اور اپنے پر اور اپنے مادی ماحول پر پڑی تو اُس نے ' علم ' بمعنی علم تجربی کو اپنا سہارا بنایا ' اور علوم طبیعی یعنی سائنس کو فروغ ھوا -

اِس جدید سائنس کا نشو و نما اور اِس کی موجودہ شکل ایک تاریخی مظہر ھے جسے عہد جدید کے مغربی یورپ کے ساتھ وابستہ سمجھا جاسکتا ھے - اِس عہد جدید میں یورپ کی خصوصیت امتیازی اُس کی دنیاداری ھے اور اس کی ساری زندگی پر اِس دنیاداری کا قبضہ اور تسلط - یعنی اس کی نظر مافوق التجربہ قدروں سے ھٹ کر اس دنیا ' اس زندگی کی چیزوں پر مرکوز ھو گئی ھے - دنیا کی ھر چیز کو جاننے اور ھر چیز سے فائدہ اُٹھانے کا جذبہ جنون کی حد کو پہنچ گیا ھے اور اُس نے تمام قوائے انسانی کو اپنا خادم بنا لیا ھے - یہ دراصل وھی فاوست والا جذبہ تھا جو یہ پتا چلانا چاھتا تھا کہ سارے عالم کو اندر سے کون سہارے ھوئے ھے؟ یہی اب رخ موڑ کر دنیا کے مادی موجودات کا کھوج لگانے کی طرف متوجہ

ہوگیا تھا - پہلے یہی ذہن کو اعیان و حقائق کی بلندیوں کی طرف لے جاتا تھا ' اب تجربے کی پستیوں کی طرف لے چلا - پہلے یہ علوی تھا' اب سفلی ہوگیا - فلسفیوں اور صوفیوں کی جگہ مخترع اور موجد پیدا ہونے لگے - علم حاصل کرنے کی اِس غیر متعین سی خواہش میں تشکیل نو کی دھن نے ' زندگی کو نئے سانچوں میں ڈھالنے کے خیال نے' نئی نئی دنیائیں معلوم کرنے کی اُمید نے ' قوت اور گرمی پیدا کردی - جس کا اظہار کہیں سیاحوں کے بڑے بڑے تحقیقی سفروں میں ہوا تو کہیں نئی سیاسی تشکیلات کے خیالی خاکوں میں بھی - اُس کے حامل ڈریک اور ریلے بھی تھے اور مور اورکمپانیلا بھی -

دنیا والوں کو اس دنیا کی چیزوں میں سونا ہمیشہ سے بہت مرغوب رہا ہے اور اُن کے مشاغل میں باہمی جنگ و جدال نہایت اہم - چنانچہ ہمہ‌گیری اور ہمہ‌دانی کے اِس فاوستی جذبے کو بھی طلب زر اور کامیاب فوج‌کشی کی خواہش نے بہت مدد دی - سونے کی فکر میں کیمیا کا پورا علم مدون ہوگیا ' امریکہ اُسی نے دریافت کرایا ' موجودہ دول عظمیٰ کو بھی وجود میں لایا - کان‌کنی کے طریقوں میں اِسی سے غیر معمولی ترقیاں ہوئیں - اِسی نے اپنی تلاش میں آدمی کو زمین سے پانی پر بھیجا اور جہازرانی اور جہازسازی کے فن کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا - اِسی سونے کی طلب میں بارود بن گئی ! بارود کی اختراع کافی نہ تھی آدمیوں کو باہم کامیابی کے ساتھ ایک دوسرے کے قتل کرنے کے لیے' یعنی کامیاب فوج‌کشی کے لیے ' طرح طرح کی ترقیاں

سوچنی پڑیں - چنانچہ دنیا کی طرف متوجہ انسانیت کے پہلے ذہنی ثمرات یا تو کیمیا کی کتابوں میں ملتے ہیں یا فوج‌کشی پر رسالوں میں !

مختصر یہ کہ تیرھویں صدی عیسوی ہی سے مغربی زندگی کا سانچا بدلنے لگا - بحرروم کے مشرقی‌ممالک سے تعلقات اور حروب صلیبی نے باہر کے لوگوں سے اہل‌مغرب کا تعارف کرایا ' پھر مغربی ممالک کی ملک‌گیری نے اِس تعلق کو اور وسعت دی ؛ آمد و رفت کے وسائل کی ترقی نے اِس تعلق کو سہل بنایا ' صنعت کی محیرالعقول ترقی اور دنیا کے دوسرے ممالک کی لوٹ نے مادّی‌دولت کے دریا بہا دیے ' تجارت اور صنعت نے حیرت انگیز فروغ پایا ' دیہی‌تمدن کی جگہ شہری‌تمدن نے لی' عقل نے رسم و رواج کے بندھن کاٹے اور زندگی پر اپنی فرماں‌روائی شروع کی - آدمی کے لیے خود اُس کی زندگی' خود اپنا آرام و آسائش' مقصود بالذات بن گیا - دوسری دنیا کے اُدھار پر آدمی اِس دنیا کے نقد کو ترجیح دینے لگا - اور وہ رشتے جو قدیم مسیحی تہذیب میں سب افراد کو ایک مرکز کائنات یعنی ذات آلہی سے وابستہ کئے ہوئے تھے سب کے سب ٹوٹے اور زندگی کے سارے اجزاء تتر بتر ہو گئے - اور سیاسی زندگی میں' اجتماعی زندگی میں' ذہنی زندگی میں ' انتشار رونما ہوا - تمدن کے اجزاء الگ الگ ہو گئے - ریاست الگ ہوئی' علوم و فنون الگ' دین الگ' دنیا الگ' مذہب الگ' معیشت الگ - اِن میں سے ہر چیز جدا اور بجائے خود مقصود بالذات ہو گئی - آرٹ کی خاطر آرٹ شروع ہوا - یہ سوال نہ رہا کہ جاننے والا کیا جانتا ہے بلکہ یہ کہ

کتنا جانتا ھے، اِس پر نظر نہ رھی کہ تصویر کا موضوع کیا ھے بلکہ اھلِ‌نظر بس یہ دیکھنے لگے کہ کیسی بنائی ھے - مقاصد کا زمانہ ختم ھوا، ذرائع کا عہد شروع ھوا - اور ھوتے ھوتے یہ ذرائع اور وسائل خود ھی مقصود بن گئے! تنوعات عالم پر الگ الگ نظر پڑنے لگی، کسی کُل میں ان کے ربط کی تلاش نہ رھی- الگ الگ منفرد چیزیں جاذب نظر بنیں، ممتاز اشخاص کی تصویروں کا زمانہ شروع ھوا - سوانحِ‌عمریوں کا چرچا ھوا، نفسیات کو فروغ ھوا، اتحاد کی جستجو کی جگہ اختلاف پر توجہ ھوئی- تاریخ چھانی گئی، دنیا کا گوشہ گوشہ ڈھونڈا گیا - ایک ایک پتّا، ایک ایک بوٹا، ایک ایک کیڑا مکوڑا مستحق توجہ تسلیم کیا جانے لگا - لوگ دیس دیس کے ٹکٹ اور دیاسلائی کی ڈبیوں پر کی تصویریں جمع کرنے لگے! غرض دنیا کی کوئی حقیر سے حقیر منفرد چیز بھی ایسی نہ رھی جس میں دلچسپی نہ پیدا ھو گئی ھو -

دنیا پر اِس توجہ نے، دنیا کی چیزوں سے اِس دلچسپی نے علم کو بھی دنیاوی بنا دیا - بنیادی طور پر تو علم پر یہ دنیاویت یوں چھائی کہ اب الہام و وجدان کی جگہ مشاھدے اور تجربے نے لے لی - مذھبی تفوق ختم ھوا اور ذھن پر سے دین کی فرمانروائی ھٹی - اور ھر طرح کی ذھنی پابندی کا خاتمہ کیا گیا - انجیل کا حکم ھی پسِ پشت نہ ڈالا گیا بلکہ ارسطو کا بھی - اور کمپانیلا نے کس جامعیت اور بےباکی سے کہہ دیا کہ "ارسطو نے جو کچھ کہا ھے سب غلط!" مقصد کے اعتبار سے علم میں دنیاویت یوں آئی کہ پہلے علم کا مقصد تھا کہ نظم عالم میں عظمت و رحمت الٰہی کا نظارہ کرے، علم

کی خدمت خدا کی عبادت تھی- اب علم دنیاوی مادی قدروں کی خاطر حاصل کیا جانے لگا- نظری حیثیت سے دنیا کے تنوعات گوناگوں اور کائنات کے اجزا پر الگ الگ نظر کر کے مقدار علم کو بڑھانا اور اپنے خیال میں تہذیب ذہنی اور تربیت دماغی کا سامان کرنا علم کا مقصد بنا - عملی حیثیت سے اُس نے کائنات پر حکومت کا حوصلہ کیا - علم حاصل کرنے میں اب اِس لالچ کی آمیزش ہوئی کہ اِس کے ذریعے فطرت کی قوتوں پر قابو حاصل ہوگا' انسانی جماعتوں پر تسلط کے طریقے سمجھ میں آئیں گے' اور افراد انسانی پر حکومت کے وسائل منکشف ہوں گے - چنانچہ اِس دور کے سب سے پہلے دو فلسفیوں' یعنی بیکن اور دیکارت نے بھی اپنے عہد کو یہی سمجھایا کہ علم افادہ اور قوت کے حصول کا ذریعہ ہے -

اِس خودغرضانہ افادی نقطۂ نظر کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جدید سائنس داں کو اپنے موضوع سے فی نفسہ کوئی دلی تعلق نہ رہا - فلسفی کو اپنے موضوع سے محبت ہوتی تھی' وہ خود اپنے کو اُس میں مٹا دینا چاہتا تھا ' اُسے اپنا اور آپ کو اُس کا جانتا تھا ' مگر سائنس داں اپنے موضوع پر باہر سے ایک پرائے کی طرح نظر ڈالنے لگا - اُس کی نگاہ سرتاپا تنقیدی ہوتی ہے - اور اگر فلسفے کی بنیاد یقین' محبت اور ادب پر تھی تو اِس جدید سائنس کی اساس' بےتعلقی' تنقید اور شبہے پر ہے - بقول زومبارٹ ''دنیاے سائنس میں بےاعتمادی سب سے بڑی خوبی ہے'' -

چونکہ دنیا کے مختلف اجزا پر الگ الگ نظر پڑنے لگی تھی' اِس لیے علم کے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوئے- پہلے مظاہر قدرت

کا ایک علم تھا اب متعدد شاخیں ہو گئیں - اِس کے بعد علوم تمدنی نکلے اور تمدن کا ہر ہر شعبہ ایک جدا جزیرہ بن گیا جس کا علم بھی جدا مدّون ہوا - سیاست کا علم الگ ہوا، قانون کا الگ، دینیات الگ تو معاشیات الگ - غرض ہوتے ہوتے سیکڑوں علوم کی بنا پڑ گئی - رفتہ رفتہ ہر مسئلے کے مختلف اجزا پر الگ الگ علم قائم ہو گئے - محسوس مادی اشیاء تک کی تجزی کر کے ہر ایک ٹکڑے کا علم جدا بننے لگا - اور طبیعیات اور کیمیا جیسے علوم صحیحہ اِسی طرح پیدا ہوئے جو دراصل کسی بھی محسوس شے سے من حیث الکل بحث نہیں کرتے بلکہ اجسام کی حرکت سے یا اُن کے باھمی میل اور ترکیب سے - موضوع کی اِس تجزی کا نتیجہ یہ ھوا کہ علم کو عالم کی شخصیت سے بہت کم تعلق رہ گیا، اور پوری شخصیت کی تربیت کے لیے یہ جزوی علم کچھ بہت کارآمد نہ رہے - ایک بڑھئی شروع سے آخر تک پوری میز بناتا ھے اور آخر میں اُسے اپنی محنت کا نتیجہ ایک مکمل چیز کی شکل میں دکھائی دیتا ھے - ایک دوسرا بڑھئی کسی بڑے فرنیچر کے کارخانے میں صرف میز کے پایوں کو اوپر کے تختے سے کیلیں جڑ کر جوڑتا ھے اور ساری عمر یہی کرتا رھتا ھے - پہلا اپنے نجاری کے کام ھی میں ایک ھموار شخصیت بن سکتا ھے، دوسرا غریب، محض ایک آلہ ھو کر رہ جاتا ھے - جو فرق اِس بڑھئی اور ھر بڑھئی میں ھے وھی پرانے عالم اور نئے عالم میں ھوتا ھے - وہ اکثر پوری شخصیت ھوتا تھا، یہ اکثر بالکل جزوی -

اِس جدید سائنس کا مطمح نظر یہ ھے کہ اِس کے نتائج

سب کے لیے ہوں - اِس کے مخاطب جمہور ہیں - فلسفی اور مذہبی شخص کا علم اُس گہرے تعلق کی وجہ سے جو مدرِک کو مدَرک سے ہوتا تھا ظاہر ہے کہ عالم کی شخصیت سے بڑی حد تک وابستہ ہوتا تھا - اُس کے منتقل کرنے کے لیے اِس کی خاص توجہ درکار تھی اور پھر بھی فلسفے اور مذہب دونوں کی اہلیت ایسی تھی کہ اُن کے اسرار تک ہر کہ و مہ کی رسائی نہ تھی - لیکن سائنس کا طغرائے امتیاز یہ ہے کہ اِس کے نتایج سب کے لیے ایک سے ہیں - سب کی سمجھ میں آ سکتے ہیں - سائنس کے نتائج جیسے ہندو کے ویسے مسلمان کے لیے، جو حیثیت اُن کی مسیحی کے لیے وہی بدھ مت والے کے لیے، انقلابی کے لیے بھی وہی اور قدامت‌پسند کے لیے بھی وہی - اِس سائنس کا خطاب نفس‌انسانی کی اِس متاع فہم سے ہے—وہو قلیل!—جو سب قوموں، سب نسلوں کے اوسط تندرست انسانوں میں موجود ہے - لہذا سائنس کے نتائج محقق، مخترع یا عالم کی ذات سے وابستہ نہیں ہوتے بلکہ اُس سے جدا کیے جا سکتے ہیں، اُنھیں دوسروں کو سمجھایا جا سکتا ہے - ثابت کیا جا سکتا ہے - بلکہ جس نتیجے کو جانچ کر دوسرے اُس کی تصدیق نہ کر سکیں وہ سائنس کا جزو نہیں بن سکتا - یہی وجہ ہے کہ فلسفے کے برخلاف سائنس اپنی تحقیق کو بس تجربے اور بداہت کی حد میں رکھتی ہے اور کبھی اُن سے آگے بڑھنے کا قصد نہیں کرتی -

اِنھیں جزوی علوم میں جو اِس دور جدید میں عالم وجود میں آئے ایک معیشت کا علم بھی ہے - اِس علم کے الگ مدون ہونے کی ایک وجہ تو وہ ذہنی انتشار ہے جس کا تذکرہ ابھی

ہو چکا - دوسرے دنیاداری کا غلبہ اِس عہد کی خصوصیت ہے
اِس کی وجہ سے معاشی زندگی بہت پیش پیش رہی - معاشی
چیزوں کی وقعت تمدنی زندگی میں بڑھی اِس لیے وہ علمی
توجہ کا مرکز بھی بنیں - پھر اُسی زمانے میں سرمایہ‌داری کے
نظام کو فروغ ہوا اور اُس کے ساتھ بہت سے ایسے مسائل پیدا
ہوئے جن کا حل نہایت دشوار تھا - معاشی زندگی پہلے سے
کہیں زیادہ پیچیدہ ہو گئی' مزدور اور سرمایہ‌دار کا تضاد شروع
ہوا' ایک طرف آدمیوں سے غلاموں سے بدتر کام لیا جاتا تھا
دوسری طرف سیاسی زندگی میں مساواتِ انسانی کا مطالبہ
تھا - اہلِ فکر سر کھپاتے اور جیسے تیسے اِس تضاد میں
ہم‌آہنگی پیدا کرنے کی تدبیریں نکالتے تھے مگر صنعت جدیدہ
کی سیمابی انقلاب انگیزیوں کے سامنے اُن کی کوششیں عبث
ثابت ہوتیں' جو حل آج ٹھیک معلوم ہوتا' کل بے‌کار ہو جاتا
تھا - اُدھر باہر سے' خصوصاً امریکہ سے' قیمتی دھاتوں کی
برآمد یورپ میں گرانی اجناس کا باعث ہو رہی تھی - انقلابوں
اور جنگوں نے اندرونی دولت کے سوتے خشک کر ڈالے تھے -
حکومتوں کے خزانے خالی تھے اور اُنھیں بھرنے کی تدبیریں نکالنا
اچھے اچھے دماغوں کا کام تھا - غرض اِن سب اسباب نے
معاشیات کی طرف توجہ کو بڑھایا - اور سب سے پہلے
Mercantile School کے معاشیّین نے اِس کی تدوین شروع
کی - مگر اِس مذہب کے مصنفین کی تحریروں میں
معیاری معاشیات کا معتدبہ حصہ باقی ہے' کہ فلسفے سے رشتہ
ٹوٹے زیادہ دن نہ ہوئے تھے - افہامی معاشیات کا آغاز بھی
اِن مصنفین کی کتابوں میں ہو چکا تھا اور اِن کے علاوہ

معینہ معاشی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع یعنی فنون معاشی کا بڑا حصہ تھا - لیکن افہامی معاشیات کے جو بیج اِس تجارتی مذہب کے معاشیین نے بوئے تھے وہ جمنے نہ پائے - اور اٹھارویں صدی کے وسط میں ایک نیا طریقۂ تحقیق بر سرِ کار آیا یعنی علوم طبیعی کا طریقۂ تحقیق معاشیات میں بھی رائج کیا جانے لگا اور تاریخ معاشیات کا وہ دور شروع ہوا جسے 'کلاسکل دور' کہتے ہیں - اور معاشیات کو بہ حیثیت ایک ترتیبی علم کے مدون کیا جانے لگا -

یہ ترتیبی معاشیات چونکہ معیشت کی تحقیق میں علوم طبیعی کے طریقوں کے استعمال سے پیدا ہوئی اِس لیے اِس نئی معاشیات کے سمجھنے کے لیے علوم طبیعی کی ماہیت سے آگاہ ہونا مفید ہوگا -

علوم طبیعی کا مقصد اعلیٰ ہے اپنے نتائج کا عموم - اِس مقصد کی خاطر، بنانے سے پہلے علوم طبیعی کو بہت کچھ بگاڑنا بھی پڑا، یعنی فکر و خیال کے تمام وہ طریقے مٹانے پڑے جن کے نتائج کو عموم حاصل نہیں - مثلاً علوم طبیعی نے فطرت کے مظاہر کو ذی روح، جاندار اجزاء کی طلسمی کارفرمائی سمجھنا موقوف کردیا - ورنہ قدرت کا یہ طلسماتی نظریہ ارسطو اور قدماء سے لے کر سولھویں سترھویں صدی تک یورپ میں بھی رائج تھا - پاراسیلسس اور بلمانٹ، کارڈانس اور جیاردانو برونو کے نام لے لینا ہی کافی ہے- لیکن ڈیکارٹ نے آکر ان تمام ارواح کو بھگا دیا - البتہ ڈیکارٹ نے ہر چند کہ قدرت کے کارخانے کو ایک بےجان اور بےروح میکانکی کارخانہ بنا دیا مگر پھر بھی اُس کا بنانے والا، اُس کا خالق، خدا ابھی مسلم تھا - یہ

مسلم تھا کہ کائنات کا ایک الٰہی نظام ہے اور ہماری زندگی اور ہمارے ماحول کے تمام مظاہر فطری اُسی کے اجزاء ہیں- یہ مسلم تھا کہ تمام قدرتی اور انسانی قوانین کی اساس یہی قانون الٰہی ہے، جس کا علم یا تو الہام سے جلیل القدر پیغمبروں کے سینوں میں حاصل ہوتا ہے یا وجدان سے فلسفیوں کے دماغوں میں - مذاہب الہامی ہی میں نہیں، یونانیوں کے قانون قدرت میں، متکلمین مسیحی کے فلسفے میں، بلکہ سولھویں اور سترھویں، اور اٹھارویں صدی تک کے بڑے بڑے مفکرین تک کے یہاں قانون قدرت اور قانون اخلاق دونوں قانون الٰہی کے اجزاء تھے - اِس کے بعد جدید علوم طبیعی نے قدرت میں نظام الٰہی کے اِس خیال کو بھی آکر ختم کیا - لیکن، قدرت سے ارواح کو خارج کر کے اور اُسے نظام الٰہی سے محروم کر کے بھی سائنس کو چین نہ آیا - اُسے تو یہ گوارا ہی نہ تھا کہ تجربہ اور بداہت سے ماوراء فطرت کا کوئی تصور دماغ میں آئے - اِس لیے اس کے یہاں نہ فلاطون کے اعیان نامحسوس کے لیے جگہ تھی نہ شیلنگ اور ہیگل کے اِن نظریوں کے لیے کہ قدرت ذہن ہے یا شعور- وہ گوئٹے کی اِس جستجو کو بھی پسند نہ کرتی تھی کہ " آخر مظاہر کی تہ میں اصلی مقصد و منشاء کیا ہے؟" اُسے یہ باتیں نہ پہلے بھاتی تھیں نہ اب بھاتی ہیں- اِن ما فوق التجربہ تصورات سے اُس کا گریز اب بھی جاری ہے - چنانچہ ہوتے ہوتے جوہر مادی، سبب، علت، وغیرہ تصورات بھی ختم ہو گئے - اجسام کی متنوع کیفیات سے ارواح ، اور رضاے الٰہی کے تصورات خارج کر کے ایک جوہرمادی کا تصور باقی رکھا گیا تھا جس کے عوارض متغیر مانے جاتے تھے پر

جس کا جوہر باقی رہتا تھا - اُسے ایتھر کا نام ملا ' یہ برق کہلایا ' بالآخر اب یہ ایک ''برقاطیسی میدان'' ہوکر رہ گیا - اب کوئی قائم رہنے والا جوہر باقی نہیں' ''ہر جگہ بس متغیر حالات و کیفیات ہیں' 'اِن کا حامل جوہری نہیں جس سے یہ وابستہ ہوں - قدرت کے کیفیات و حالات ہی بذات خود کچھ ہیں' یہ کسی جوہر کے حالات و کیفیات نہیں- اور جدید طبیعیات مادے کی طبیعیات نہیں بلکہ اِس ''برقاطیسی میدان'' کی طبیعیات ہے ! یہ میدان اب......... بتمامہ کیفیات بن کر رہ گیا ہے - یہ کیفیات کے مجموعے ہی کا نام ہے اور بس'' یہ قول ایک مشہور سائنس‌دان مورتس شلک کا ہے[۱] - غرض عموم نتائج کے لیے میدان صاف کرنے کی غرض سے علوم طبیعی کے کائنات میں نہ ارواح کا دخل رہنے دیا ' نہ خالق کا ' نہ کسی ماوراءالتجربہ تصور کا !

یہ تو اِس جدید سائنس کی تخریبی کارگزاری تھی - اِس کا تعمیری کام یہ ہے کہ اُن بے روح مظاہر میں ایک خارجی ترتیب پیدا کرے - یہ ترتیب اِس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ مختلف مظاہر قدرت کو ایسے مختتم واقعات تک پہنچا دیا جائے جو قابل اندراج اور پیمایش‌پذیر ہوں - سائنس جدید' قدرت یا مظاہر قدرت کو من‌حیث‌الکل تو جاننا چاہتی نہیں' یہ اجزاء کے علم پر قانع ہے - چنانچہ ترتیب پیدا کرنے کے لیے یہ مظاہر کو سادہ سے سادہ عنصری اجزاء میں تحلیل

۱—Max Dessoir کی مرتبہ کتاب Lehrbuch der Philosophie میں اُنھوں نے فلسفۂ قدرت پر ایک عالمانہ مقالہ سپرد قلم کیا ہے -

کرتی ہے - کیمیادان عنصر کیمیاوی تک پہنچتا ہے، حیاتیات والا "خلیہ" تک -

اِس جدید سائنس میں کسی چیز کا علم حاصل کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اُس کی توجیہہ کر دی جائے یعنی اُسے کسی دوسری چیز پر محمول کر دیا جائے - روشنی کو برق کی لہروں پر، کیمیاوی تغیرات کو برقی تغیرات پر، آواز کو برقی ارتعاشات پر اور اِسی طرح ایک مظہر کو دوسرے پر محمول کر دینا طبیعی علم ہے - یعنی ہر چیز کے علم کے لیے کوئی اعلیٰ تر اصولِ تشریح و توجیہہ درکار ہوتا ہے اور علم کی ہر منزل میں، چاہے وہ کتنا ہی آگے بڑھ جائے، کوئی آخری اصول لازمی ہوتا ہے جس کی تشریح نہیں ہو سکتی، بلکہ جو علم کے لیے بمنزلۂ بنیاد کے ہوتا ہے -

مظاہر کا یوں ٹکڑے ٹکڑے کر کے عناصر میں تحلیل کرنا اِس غرض سے ہوتا ہے کہ اُنہیں مقداروں میں تحویل کیا جا سکے - اور ہر کیف کو کم میں بدل دیا جائے - علوم طبیعی نے اپنے جنم دن سے یہی مقصد سامنے رکھا ہے - دیمقراطیس نے یہی چاہا، کپلر نے یہی سکھایا، گلیلیو نے اِسی اصول کو یوں ظاہر کیا ! "جو کچھ پیمایش پذیر ہو اُسے ناپ لو، اور جو نہ ہو اُسے پیمایش پذیر بناؤ! "- اور مقداروں میں تمام مظاہر کو تحویل کرنے کی غایت یہ ہے کہ اُن کے تعلقات کا اظہار ریاضیاتی ضابطوں میں کیا جا سکے - اور ظاہر ہے جس نے عموم نتائج کو اپنا مقصد بنایا اُس کے لیے ریاضیاتی طریق اظہار کی خواہش ناگزیر ہے -

علوم طبیعی کے اِس منہاجِ تحقیق نے تلازمی نفسیات

کے ذریعے نفس و روحِ انسانی پر بھی تسلط حاصل کیا - جس کا آغاز ھیوم اور ھارٹلے نے کیا جس کو تفصیل کے ساتھ جیمس مل نے بیان کیا اور جان اسٹورٹ مل نے جسے منظم علمی شکل دے دی - یہ نفسیات تلازمی بھی مظاھرنفسی کے 'عناصرآخری' کا سراغ لگاتی ھے اور سادہ سے سادہ احساسات و تاثرات میں اُنھیں پاتی ھے - جو حیثیت طبیعیات میں الکٹرون کی' کیمیا میں عنصر کی' حیاتیات میں خلیہ کی ھے وھی نفسیات میں احساس کی ھے - نفسیات تلازمی بس اِنھیں کے ملنے اور جدا ھونے سے بحث کرتی ھے اور اِنھیں میں ترتیب پیدا کر کے قوانین بنانا اِس کا کام ھے - اِسی تلازمی نفسیات کی ترقی یافتہ شکل علم السیرت (Ethology) ھے اور پھر تو اِس پر بعض نے ساری تاریخ انسانی کو مبنی کرنا چاھا ھے - اور ولھلم ونٹ نے تو ارتقاے انسانیت کی ''نفسیاتی'' تاریخ لکھ بھی ڈالی ھے !

اِس طبیعی علم کے متعلق یہ بات یاد رکھنے کی ھے کہ یہ چیزوں کو محض خارجاً مرتب کرتا ھے' باھر سے اُن کا اِدراک کرتا ھے' اور صرف جزوی علم ھے یعنی صرف کمیت کے علم تک محدود ھے - یہ اشیاء کی ماھیت حقیقی کا علم نہیں ھے - اس لیے کہ ماھیت حقیقی کا علم حاصل کرتے وقت اشیاء کے کیف ' اُن کی غایت ' اُن کے مقصد و منشاء کو کیسے نظرانداز کیا جا سکتا ھے - علم حقیقی کے نتائج لازم ھوتے ھیں - جدید علوم طبیعی اپنے نتائج کے لزوم کے مدعی نہیں ھیں - لزوم کی جگہ نتائج کا اغلب ھونا اِس علم کی خصوصیت امتیازی ھے - کچھ یہی نہیں کہ فلسفیوں

نے علوم تجربی کے نتائج کو لازم نہیں مانا اور ارسطو ھی نے استقراء کی علمی حیثیت کا انکار کیا ، یا کانٹ ھی نے یہ کہا کہ "تجربہ تو ھمیں صرف یہ بتا سکتا ہے کہ بسا اوقات' اور بہت ھوا تو اکثر' ایک حالت کے بعد دوسری حالت رونما ہوتی ہے - اِس تجربے سے نہ عموم نتائج حاصل ہوتا ہے نہ لزوم-" یا چِوَنس ھی نے یہ کہہ دیا ہو کہ "مجھے یقین محکم ہے کہ ذرا سخت منطقی جانچ پرتال کے سامنے قوانین قدرت کی حکومت ایک غیرمصدقہ نظریے سے زیادہ حیثیت نہ رکھے گی' قدرت کی یکسانیت اور با ضابطگی ایک ذومعنی لفظ' اور ھمارا علمی استنتاج بڑی حد تک دھوکا -" ھاں ' تو اِن مذکورۂ صدر منطقیوں اور فلسفیوں ھی کے ایسے اقوال نہیں بلکہ محققین فطرت خود اپنے "قوانین" کی محدود صحت کے مقر ھیں - بقول پواں کارے کسی قانون قدرت کا مطلب بس یہ ہے کہ "اگر فلاں شرائط پورے ھوجائیں تو اغلب ہے کہ قریب قریب یہ نتیجہ پیدا ھوگا -" نیرنست کہتا ہے کہ : "ھمارے سارے قوانین اصلاً اعداد پر مبنی ھیں اور اُن سے بس خاصے اطمینان بخش اعدادی اوسطوں کا پتا چلتا ہے -" اِسی کے ھم معنی بیانات تمام ممتاز طبیعیّین اور جدید اھل سائنس کے یہاں مل سکتے ھیں -

غرض یہ علوم طبیعی قدرت کی ماھیت حقیقی کا کھوج نہیں لگاتے - اُن کی حیرت خیز ترقی' کسی دوسرے اعتبار سے کتنی ھی اھم کیوں نہ ہو اور صنعتی اعتبار سے یقیناً بہت قابل قدر ہے ' لیکن اُس نے ھمیں ماھیت اشیاء کے علم سے ذرا بھی قریب تر نہیں کیا ہے- اُن کا ھر انکشاف ایک نئے طلسم

ایک نئے راز کا دروازہ کھول دیتا ہے جو اُسی قدر ماورائے فہم
ہوتا ہے جتنا کہ وہ راز تھا جو بظاہر اِس انکشاف سے حل ہوا :

فلسفی سر حقیقت نتوانست کشود
گشت راز دگر آن راز کہ افشا می کرد

ہاں، علوم‌طبیعی کی ہر ترقی کے یہ معنی ضرور ہیں کہ قدرت
کا کوئی اور ٹکڑا پیمایش‌پذیر ہو گیا ، کہ قدرت کے جنت‌نگاہ اور
فردوس گوش کو اعداد میں مردہ اور بےکیف اعداد میں ،
تحلیل کرنا ہی ان علوم کی غایت کمال ہے - ایک شہرۂ آفاق
سائنس‌داں ہی کا قول ہے : ''حقیقت کے اعتبار سے حرارت کیا
ہے، برق کسے کہتے ہیں، میں نہیں جانتا - اسی طرح میں
مادّے کی ماہیت سے بھی ناآشنا ہوں اور اسی طرح ہر چیز کی
ماہیت‌حقیقی سے - ہاں میں بہت سے مظاہر کے باہمی
تعلق کو اِس سے زیادہ واضح طور پر دیکھتا ہوں جیسا کہ لوگ
پہلے دیکھتے تھے -'' (رابرٹ مایر) - سچ ہے، ماہیت اصلی اور
حقیقت کا علم قربان کر کے اِس جدید سائنس نے بس ایک
قیمتی‌چیز حاصل کی ہے ، یعنی ایک ہی طرح بار بار ہونے
والے واقعات کا ضبط -

علوم‌طبیعی کے اس طریقۂ تحقیق و تفتیش کو جب
علم‌المعیشت میں استعمال کیا گیا تو وہ نوع معاشیات پیدا
ہوئی جسے ہم معاشیات‌ترتیبی کہتے ہیں - معاشیات کے
نظریین کی بہت بڑی تعداد اسی ترتیبی مذہب سے تعلق
رکھتی ہے - اس کے منہاج تحقیق سے متعلق تصانیف بھی
ہیں جن میں سے خاص طور پر قابل ذکر یہ ہیں :—

۱ —جان استورٹ مل کے Essays on Some Unsettled

Questions (1844) اور اس کی Logic کا چھٹا باب -

۲—جے' اے' کیرنس کی کتاب The Character and Logical Method of Political Economy (1856) اور

۳—کارل منگر کی تصنیف Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Ökonomie in besonder (1883)

اِن ترتیبی معاشیّین کے تین گروہ کئے جا سکتے ھیں :

(۱) ایک وہ جو خارجی مادی مقداروں کے حرکت کرنے سے معاشی مظاھر کی تشریح کرتے ھیں - مثلاً زر کی مقدار ' اشیاء کی مقدار ' محنت کی مقدار ' وغیرہ کے حرکات سے - اُن میں فرانسیسی طبیعیّین (Physiocrats) شامل ھیں' انگریزی کلاسکل مذھب کے معاشی ھیں اور اُن کے بےشمار متبع ' نیز مذھب اشتراک کے ممتاز نظری کارل مارکس اور کارل راڈ برٹس- انھیں ھم "معروضیے" (Objectivists) کہہ سکتے ھیں -

(۲) دوسرا گروہ وہ ھے جو مظاھر معاشی کو سادہ سادہ نفسیاتی اجزاء میں تحلیل کر کے اُن مظاھر کی اِن نفسیاتی عناصر سے توجیہ کرتا ھے - اِس میں ممتاز حیثیت' نظریۂ افادۂ مختتم کے حامیوں کی ھے جن میں خاص طور پر قابل ذکر نام استینلی جیونس' کارل منگر' فان ویزر' مارشل' اور جان کلارک کے ھیں - اِنھیں "موضوعیے" (Subjectivists) کہہ سکتے ھیں-

(۳) تیسرا گروہ معاشی مظاھر کی ترتیب کے لیے ان کی مادی حیثیت سے قطع نظر اور سبب اور نتیجہ ' علت و معلول ' کی بحث چھوڑ کر مظاھر میں صرف ظاھری تعلق تفاعلی تک اپنی نظر محدود رکھتا ھے اور اِن کے توازن کی تحقیق کو

اپنا کام جانتا ہے - اِس کا طریقۂ اظہار چونکہ ریاضیاتی ہے
اِس لیے اِسے ریاضیاتی مذہب بھی کہتے ہیں جس کی بنا
کورنو نے ڈالی اور جس کے ممتاز حامل والراس 'پریٹو' ایبج ورتھ'
شم پیٹر وغیرہ ہیں -

اِن تینوں گروہوں میں مشترک یہ ہے کہ :—

(۱) سب کے سب فلسفے کے مقابلے میں 'علم' کے حامی ہیں - یعنی جو کچھ 'ہے' اُس سے بحث کرنا چاہتے ہیں' جو 'ہونا چاہیے' اُس سے سروکار نہیں رکھتے - تمام ما فوق التجربہ اور ما بعدالطبیعی عناصر سے اپنے 'علم' کو پاک اور صاف رکھنا چاہتے ہیں اور معاشیات میں اخلاقی احکام کے سختی سے مخالف ہیں -

(۲) یہ معاشیات کو علوم ذہنی میں شمار کرتے ہیں مگر اِن علوم کے لیے بھی اُسی منہاج تحقیق کو صحیح تسلیم کرتے ہیں جو علوم طبیعی میں رائج ہے - تحقیق کے جن طریقوں کو علوم طبیعی میں کامیابی کے ساتھ آزمایا جا چکا ہے وہ اِن کے نزدیک بلا کم و کاست جماعتی تمدنی زندگی اور خصوصاً معیشت کی تحقیق میں کام میں لائے جاسکتے ہیں -

(۳) اِن سب کے نزدیک علوم طبیعی زیادہ مکمل علوم ہیں ' انھیں سے تمام دوسرے علوم میں خصوصاً معاشیات میں نمونے کا کام لینا چاہیے - لہذا ترتیبی معاشیات کا مقصد یہ ہے کہ " قوانین " مرتب کرے تاکہ ہر منفرد مظہر معاشی کسی قانون کے تحت میں بہ حیثیت ایک مخصوص دفعہ کے لایا جاسکے کہ یہی اُن کے نزدیک نظری علم کی کل کائنات ہے - بقول کارل منگر : " کسی مخصوص واقعے کے متعلق

نظری علم ہمیں اُس وقت حاصل ہوتا ہے جب اُسے واقعات کے یکے بعد دیگر آنے یا بیک‌وقت موجود ہونے کے قوانین (یا عام بیانات) کی ایک مخصوص‌صورت کی حیثیت سے دیکھیں " - ' قانون ' کے اِس طبیعی‌تخیل کو معاشیات میں سب سے پہلے ژاں باپٹسٹ سے نے داخل کیا - اُس کے بعد سے ہر نظری‌معاشی نے اِن قوانین کی ترتیب ہی کو معاشیات کا سب سے اہم کام جانا ہے - مل' کیرنس' جیونس' مارکس' کینس' منگر' پریٹو' اوپن‌ہائمر' سب اِس باب میں ہم‌نوا ہیں -

اِس مقصد کے لیے طریقہ بھی وہی ہے جو علوم‌طبیعی کا طریقہ تھا - پہلا کام تو یہ ہے کہ سادہ سادہ عنصری واقعات حاصل کیے جائیں' ممکن ہو تو پیمائش پذیر - یہ سادہ واقعات ظاہر ہے کہ بےکیف مقداریں ہی ہو سکتی ہیں - چنانچہ ایک معاشی معاشیات کو مقداروں " کا علم " کہتا ہے (F. B. von Hermann.)؛ دوسرے کے نزدیک "معاشیات کا اعلیٰ‌ترین اور آخری‌مقصد یہ ہے کہ آدمیوں کے اجتماعی اعمال کی مقداری قوانین سے اُسی طرح تشریح اور توجیہ کرسکے جیسے ایک بندوق کی گولی کے راستے کی یا ایک کیمیاوی ترکیب کی " (اوپن ہائمر) - ایک اور معاشی کا قول ہے کہ " اگر معاشیات کو سائنس بننا ہے تو ظاہر ہے کہ اُسے ریاضیاتی علم بننا ہوگا - ہمارے علم کے لیے ریاضیاتی ہونا لازم ہے' اس وجہ سے کہ اُسے مقداروں سے سابقہ ہے " (جیونس) -

چنانچہ تمام مظاہر معاشی کو سادہ سے سادہ عناصر میں تحلیل کرنے کی کوشش شروع ہوئی' تاکہ تمام معاشی واقعات

کی توجیہ چھوٹی سی چھوٹی اور سادہ سے سادہ مقداروں سے کی جاسکے - اِس لیے کہ اُن سب کو علم صحیح کی طلب تھی اور " صحیح علم اِسی طرح ممکن تھا کہ انسانی معیشت کے پرپیچ واقعات کو اُن کے سادہ ترین اجزاے ترکیبی کے ذریعے واضح کیا جائے " - اِن عناصر کے معین کرنے میں مختلف معاشیین نے مختلف راھیں اختیار کیں - کچھ نے نفسیات تلازمی سے مدد لی اور معاشیات کو ' بقول مل ' ایک " اخلاقی اور نفسیانی علم " بنا دیا - اُن کے نزدیک معاشیات کی اساس نفس انسانی کے عام قوانین ھیں اور تمام معاشی قوانین کا ماخذ فطرت انسانی کی عام نفسیاتی صفات ھیں - اِس لیے یہ علم نفسیاتی قوانین دراصل عام نفسیاتی اصولوں کی مخصوص شکلیں ھیں - سب سے سادہ عنصر نفسی جس پر اکثر ترتیبی معاشیوں نے اپنی علمی عمارت کی بنیاد رکھی ھے وہ ' خودغرضی ' ھے جو معاشی میدان میں خواھش دولت کی شکل اختیار کرتی ھے - اِس عنصر کے ساتھ مالتھس نے خواھش تناسل کو بھی توأم کردیا - اور عرصے تک یہ دونوں عناصر معاشی زندگی کے سارے کارخانے کی توجیہ کے لیے کافی سمجھے جاتے رھے - گذشتہ صدی کے نصف آخر میں اُن کے ساتھ ایک اور سادہ عنصر شامل کیا گیا یعنی ادراک حظ و کرب ' محاسبۂ افادہ ' جس سے افادۂ مختتم والے تمام معاشی مظاھر کی تشریح کے مدعی ھیں -

دوسرے لوگوں نے اِن سادہ عناصر کی تلاش نفس انسانی میں نہ کی بلکہ اِنھیں خارجی معاشی زندگی سے حاصل کرنا

چاها - اور اُن کے وجود اور اُن کی حرکات پر معاشی زندگی کو منحصر کیا - سب سے پہلے تو مقدار زر نے یہ کام دیا (طبیعیین کا جدول معاشی) ' پھر اُس محنت کو جو اشیاے معاشی میں متشکل ہوگئی ہو عنصرآخری مانا گیا اور رکارڈو ' راڈ برٹس' اور مارکس و غیرهم کے نظامهاے معیشت میں یہی مقدار محنت معاشی دنیا کی آخری بنیاد توجیہ بنی -

بعض نفسیاتی اور خارجی عناصر کے بیچ میں رهنا چاهتے هیں - چنانچہ ریاضیاتی معاشیین کے ممتاز رکن پریٹو نے جو تصور Ophelimité کا معاشیات میں داخل کیا هے وہ اُن کے بین بین هے -

علوم طبیعی کی طرح معاشیات کا تعمیری علمی کام بھی ان سادہ عناصر میں ترتیب پیدا کرنا تھا - یہاں بھی بہت سے ترتیبی تصورات سے کام لیا گیا مثلاً پریٹو کے یہاں توازن کا تصور ' طبیعیین کے یہاں ' دوران ' کا تصور ' لیکن اِن ترتیبی تصورات میں سب سے اهم 'قانون' کا تصور تھا مگر سچ یہ هے کہ سواے ریاضیاتیوں کے دوسرے معاشیین کے ذهن میں 'قانون' کا تصور کچھ بہت واضح نہیں هے ! اکثر کا خیال هے کہ کچھ قوانین محض تجربی هیں اور استقراء سے حاصل هوتے هیں ؛ کچھ قوانین علمی هیں اور منطق قیاسی کی مدد سے حاصل هوتے هیں؛ تجربی قوانین کی حیثیت' عارضی ترتیب مظاهر کی هے کہ جب تک یہ کسی قیاسی علمی قانون کے تحت میں نہ آجائیں قطعی نہیں سمجھے جاسکتے - اِن آخری قیاسی ' علمی قوانین کا معلوم کرنا هی اصل معاشیات هے : یہ آخری قوانین علمی 'موضوعیوں' کے لیے

تو نفس انسانی کے قوانین ھیں - مگر غور سے دیکھیے تو خود یہ علمی قوانین بھی استقرائی اور تجربی قوانین ثابت ھوتے ھیں - مل تک نے ' جو معاشیات کو آخری نفسیاتی قوانین پر منحصر کرتا ھے ' یہ نفسیاتی قوانین خالص عقلی قیاسی طریق پر حاصل نہیں کیے ھیں - نہ ونٹ نے 'جس نے' معاشی قوانین ھی کو نہیں بلکہ ' اجتماعی زندگی کے تمام قوانین کو تین بنیادی نفسیاتی قوانین پر منحصر کردیا ھے ! اِن دونوں نے اپنے یہ اصول اعلیٰ تجربے اور استقرا ھی کی راہ سے حاصل کیے ھیں -

بات یہ ھے کہ اکثر معاشی قانون کے تصور میں وھاں رک گئے ھیں جہاں علوم طبیعی کچھ عرصہ پہلے تھے - یہ غریب اب تک علت اور معلول ' سبب اور نتیجے کے پھیر میں ھیں حالانکہ طبیعیات نے خود انھیں کبھی کا ترک کر دیا - معاشیوں میں سے صرف ریاضیاتیوں نے علوم طبیعی کا پورا پورا ساتھ دیا ھے اور علت و معلول کی جگہ انھوں نے خالص تفاعلی قوانین کو دے دی ھے جو مقداروں کے باھمی تفاعل کو ظاھر کرنے کے ضابطے ھیں یا تفرقی مساواتیں -

میں نے اب تک جو کچھ کہا ھے اُس سے واضح ھوگیا ھوگا کہ جہاں تک وسعت علم کا تعلق ھے ترتیبی معاشیات کی حد بس وھاں تک ھے جہاں تک معاشی زندگی میں مقداروں سے سروکار ھے یا ایسے مظاھر سے جو مقداروں میں ظاھر کیے جاسکتے ھیں - اِس مذھب کے تمام بڑے بڑے حاملوں نے ' مل سے مارشل تک ' اُس حد کو تسلیم کیا ھے لیکن مقداروں کی اِس دنیا کو کھینچ تان کر ذرا مناسب سے زیادہ بڑھانے کی

کوشش کی ہے - مثلاً ''افادہ'' کو' احساس حظ و کرب کو' مقدار تسلیم کرلینا ' اور ''افادہ اور خود غرضی کی جر ثقیل'' مرتب کرنے کا حوصلہ کرنا اُسی وقت ممکن ہے کہ ''افادہ'' کے لیے خواہ مخواہ زر کو قائم مقام مان لیا جائے ورنہ افادہ پیمایش پذیر مقدار نہیں ہے - ترتیبی معاشیات کے میدان میں آدمی اچھی طرح اُسی وقت چلتا ہے جب قیمتِ اشیا اور مقدارِ اشیا تک اپنی تحقیق کو محدود کرلے اور بقول گستاف کاسل مان لے کہ ''نظری معاشیات کا بنیادی مسئلہ بس قیمت کی تشریح ہے -'' معاشیات ترتیبی زیادہ سے زیادہ منڈی بازار کے قوانین کو مرتب کرسکتی ہے -

جہاں تک عمقِ علم کا تعلق ہے ' معاشیات ترتیبی بھی علوم طبیعی کی طرح ' ماہیت اشیا اور حقیقت مظاہر کے علم سے دامن کشاں ہی گزر جاتی ہے - یہ' کیسے ہے ؟ کیونکر ہے ؟ کس لیے ہے ؟ کا جواب نہیں دیتی ' نہ اپنے نتائج ہی میں سے کسی کو لزوم کا طغراے امتیاز عطا کرسکتی ہے- یہ کل کو چھوڑ کر جزو کی طرف اور گہرائی کو چھوڑ کر جزو کی سطحیت کی طرف جاتی ہے - ترتیبی معاشیات کو سب سے خالص اور بےمیل شکل میں پیش کرنے والے نظری ' ولفرید وپریٹو نے کیا صاف صاف کہا ہے ' کہ ''ہم تو واقعات سے کم سے کم ہٹنے کی فکر کرتے ہیں - ہم اشیا کی حقیقت کے متعلق کچھ نہیں جانتے ' نہ ہم کو اُس کا زیادہ فکر ہے اِس لیے کہ اِس کا خیال ہمیں اپنے علم سے بھٹکاتا ہے ! ہم تو بس اُن یکسانیتوں کو ڈھونڈتے ہیں جو واقعات میں ظاہر ہوتی ہیں اور انہیں قانون کا نام دیتے ہیں-

لیکن واقعات اِن قوانین کے پابند نہیں ہیں بلکہ برعکس - یہ قوانین لازم نہیں ہیں - یہ بس نظریے ہیں جن کے تحت میں کم یا زیادہ واقعات آجاتے ہیں اور اُس وقت تک اِن سے کام لیا جاتا ہے جب تک کوئی بہتر قانون نہ معلوم ہوجائے - جو لوگ حقیقت اشیا پر خوض کرتے ہیں وہ ہماری اغلبیت کی جگہ لزوم کو لا سکتے ہیں - لیکن ہمیں تو حقیقت سے بحث نہیں ، اِس لیے لزوم سے بھی سروکار نہیں -"

اِس ترتیبی معاشیات کو ہر چند کہ بہت فروغ ہوا لیکن معترضین کی بھی کمی نہ تھی- البتہ تاریخ علمی میں دیانت کا تقاضا ہے کہ یہ اقرار کرلیا جائے کہ یہ مخالفت خالص علمی وجوہ سے نہ تھی - بلکہ عملی مطالبات ، ارادے کے محرکات ، اور جذبات کے اختلاف نے یہ مخالفت پیدا کی تھی - معترضین اِس ترتیبی علمی معاشیات میں قومی معیشت کی تشریح ڈھونڈتے تھے ، جماعتی اور سیاسی گتھیوں کا حل تلاش کرتے تھے ، اور اخلاقی نقطۂ نظر کی تلاش کرتے تھے - اور اِن میں سے کوئی چیز اُنھیں یہاں نہ ملتی تھی- چنانچہ اِنھیں تین سمتوں سے اعتراض ہوئے- ان پر اعتراض ہوا کہ اپنے آزاد تجارت کے نظریے سے یہ ایک ایسی بین الاقوامیت کی پرورش کر رہے ہیں جس سے اُن قوموں کو بڑا نقصان ہوتا ہے جو اِس وقت صف اول میں نہیں ہیں- اُن پر اعتراض ہوا کہ اُن کے "ہوتا ہے سو ہونے دو" کے اُصول سے مزدوروں کے مسئلے کا کوئی تشفی بخش حل نہیں نکلتا - اُن پر اعتراض ہوا کہ سرمایہ داری کی آندھی تمدنی اور روحانی زندگی کی بستی کو اُجاڑ کیے دیتی ہے اور اُن کے پاس اِس سے بچاؤ کی کوئی تدبیر نہیں - رومانٹک مذہب والوں نے

اشتراکیوں نے، اور اہل‌دین نے اُن پر اعتراضوں کی بوچھار کردی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مطالبات علمی مطالبات نہ تھے اور اِن اعتراضات سے اس معاشیات ترتیبی کی علمی‌صحت پر ذرا حرف نہیں آتا۔ ہم ذیل میں وہ بڑے بڑے اعتراضات درج کرتے ہیں جو معاشیات ترتیبی پر کیے گئے :

(۱) سب سے زیادہ اصرار اور سب سے زیادہ زور سے تو یہ کہا گیا کہ یہ معاشیات مادہ‌پرست ہے ' اور مادیت کا مذہب پھیلاتی ہے - کم‌نظر ہے' خودغرض ہے - پیسہ پیسہ گنتی ہے اور حقیقی روحانی‌مسرتوں کی جگہ مادی چیزوں کے پیچھے پڑی رہتی ہے - لیکن سچ یہ ہے کہ یہ تنقید اِس وقت کی معاشی‌زندگی پر ہے' غریب معاشیات کو ہدف ملامت بنانا انصاف نہیں۔ سمیات کا ماہر اگر ساری عمر زہروں کی تحقیق میں گزار دے تو اِس وجہ سے کوئی یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ وہ زہر پھیلاتا پھرتا ہے !

(۲) دوسرا اعتراض انفرادیت کا ہے - اگر اِس سے مقصد یہ ہے کہ ترتیبی‌معاشیین نے کل ' قوم ' یا کل جماعت کو پیش‌نظر نہیں رکھا ' تو یہ غلط ہے - اور پھر یہ الزام نہ طبیعیین (Physiocrats) پر عائد ہو سکتا ہے' نہ آدم اسمتھ اور اُس کے متبعین پر ' نہ اشتراکیوں پر - مثلاً کینے کے Tableau Economique میں فرد کا ذکر ہی کہاں ہے ؟ آدم فرگسن ' آدم اسمتھ ' ماندیول سب کے سب ' انفرادیت ' سے کوسوں دور ہیں - مارکس کے کل نظام کا مرکزی‌خیال ہی انفرادیت کی نفی کرتا ہے -

(۳) تیسرا اعتراض اِن پر یہ ہے کہ یہ تاریخی‌نظر نہیں

دکھتے- مختلف معاشی حالات، مختلف مدارج ترقی کو نظر انداز کر دیتے ھیں اور نتائج پر زمان و مکان کی جو تاریخی قیود عائد ھوتی ھیں اُن کو پسِ پشت ڈال دیتے ھیں - یہ اعتراض ان ترتیبی معاشیوں پر جرمنی کے "تاریخی مذھب" والوں نے بہت کیا ھے اور لوگ یہی سمجھتے ھیں کہ معاشیات سے اِس عیب کو نکال دینے کا سہرا اُنیسویں صدی کے وسط سے اِسی تاریخی مذھب کے معاشیوں کے سر ھے - اس خیال میں یہ بات صحیح نہیں ھے کہ یہ سقم اُنیسویں صدی کے وسط میں رفع کیا جانے لگا - اِس لیے کہ اس نام نہاد " تاریخی مذھب " سے پہلے یعنی روشر ، کنیز اور اشمالر سے پہلے خود جرمنی میں مویرو ، اشتورش ، لست وغیرہ نے تاریخی پہلو پر خاصا زور دیا تھا - اور فرانس میں سیسماندی، بیورے وغیرہ نے اور خود بعد کے ترتیبی معاشیین نے بھی کبھی تاریخی نقطۂ نظر سے اصولاً انکار نہیں کیا - یہ اور بات ھے کہ اسے خود استعمال کیا یا نہ کیا - اور بعض نے تو استعمال بھی کیا - کیا آدم اسمتھ کی " دولت اقوام " از الف تا یا ایک تاریخی معاشیات کی کتاب نہیں ؟ مالتھس کے یہاں تاریخی مواد کی کیا کچھ کمی ھے ؟ اِن لوگوں نے کیا خود اپنے نتائج کا تاریخی حالات سے پابند ھونا تسلیم نہیں کیا ؟ کارل منگر، جان استورٹ مل دونوں نے کیا بوضاحت نہیں مانا کہ معاشیات کوئی ایسے اصول بیان نہیں کر سکتی جو ھر وقت اور ھر جگہ عائد ھو سکیں -

حقیقت یہ ھے کہ خود تاریخی مذھب کے سب لوگ اُصولاً ترتیبی معاشی ھیں ، اُن کے نزدیک بھی معاشیات کا

مقصد قوانین معلوم کرنا ہے جن کے لیے وسیع سے وسیع پیمانے پر مواد جمع ہوجانا چاہیے - اِس مذہب کا مشہور حامل اشمالر کہتا ہے : " علم کی خواہش ہوتی ہے کہ مظاہر کی گوناگونی سے سادہ سے سادہ اجزا تک پہنچے اور بالآخر مطلق سادہ نقطہائے آغاز معلوم کر لے - اور جب اُن کا علم ہوجائے تو اُن سے تمام وجود کو علمی طریق پر مستخرج کر لے - لیکن ابھی ہم یہاں تک پہنچے نہیں ہیں "- اِسی قسم کی راے اِس مذہب کے بانی روشر نے ظاہر کی ہے - غرض' کینے سے روشر تک اور رکارڈو سے اشمالر تک سب معاشی اِسی علوم طبیعی کی راہ پر چلنے والے ہیں - اِن میں سے کسی نے کوئی اُصولی بنیادی تغیر نہیں چاہا ' کوئی نیا منہاج پیش نہیں کیا - ہم اگلے مقالے میں معاشیات کی تدوین کے ایک بالکل مختلف منہاج کو پیش کریں گے -

---

معاشیات افہامی

ہم نے شروع میں کہا تھا کہ معیشت پر نظر کرنے کا ایک نقطۂ نظر وہ ہے جو علوم تمدنی کے ساتھ مخصوص ہے ' اور جسے طریقۂ افہام یا سمجھنے کا طریقہ کہہ سکتے ہیں - ہم نے یہ بھی دیکھا کہ معاشیات ترتیبی کا طریقہ پہلے پہل معاشی مظاہر پر نہیں استعمال کیا گیا بلکہ پہلے پہل علوم طبیعی میں ادراک خارجی اور ترتیب کا یہ طریقہ رائج ہوا اور وہاں سے علوم تمدنی پر اور اُن کے سلسلے میں معاشیات پر مسلط ہو گیا اسی طرح افہامی طریقے کا آغاز بھی دوسرے علوم میں ہوا اور معاشیین سے کہیں زیادہ دوسرے علوم کے لوگوں نے اِس طریقے کو ترقی دی - اِن لوگوں نے معلوم کیا کہ افہام کا طریقہ تمدنی ' جماعتی علوم کے لیے علوم طبیعی کے ترتیبی طریقے کے بہ نسبت زیادہ موزوں ہے اور اِس طرح ' منجملہ دیگر علوم تمدنی کے ' معاشیات میں بھی اِس کے استعمال کا امکان پیدا ہوا -

یوں تو اِس منہاج تحقیق کی ابتدا اٹھارویں صدی کے شروع میں گیامباتستا ویچو[1] (Giambattista Vico) نے

---

[1] اس سلسلے میں اِس کی قابل لحاظ کتابیں یہ ہیں :

1. De nostri temporis studiorum ratione (1709)

2. Riposta all' articolo del Tomo VIII del Giornalo de' Letterati d' ltalia (1712)

کو دی تھی اور علوم‌تمدنی کو علوم طبیعی کے مقابلے میں
ایک مختلف نوع علم ثابت کرنے کی کوشش کی تھی۔ مگر
اِس کے بعد تقریباً ایک صدی تک بالکل خاموشی رہی۔
اٹھارویں صدی کے ختم پر ہرڈر نے اس جدید طریقے کو
لسانیات میں استعمال کیا اور آست (Ast)، وولف (Wolf)
اور بویک (Boekh) نے افہامی طریق پر لسانیات اور علم تمدن
کی بنیادیں استوار کیں۔ جس کی تکمیل پھرشلایر ماخر
اور ولہلم فان ہمبولٹ نے کی۔ انیسویں صدی کے ثلث آخر
میں جب علوم‌طبیعی کا پرچم ہر جگہ لہرا رہا تھا اور اُن کا
ترتیبی طریقۂ تحقیق ہر علم پر چھایا جا رہا تھا بکل نے
اپنی مشہور تاریخ تہذیب میں انسانی‌تاریخ کو بھی اِس
منہاج علمی کا تابع بنا دیا۔ اس وقت ایک مورخ درائےزن
(Droysen) سے نہ رہا گیا اور اُس نے اِس کتاب پر تبصرہ
لکھتے ہوئے طبیعیین کو اُن کی اِس گستاخانہ جرأت پر متنبہ
کیا اور جتلایا کہ "زمین اور آسمان کے بیچ میں خوش‌قسمتی
سے بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو عقلاً نہ منطق‌استقراء کے
قابو کی ہیں نہ منطق‌قیاسی کے۔ جو استقراء اور تحلیل کے
ساتھ، قیاس اور ترکیب کی طالب بھی ہیں اور پھر بھی اِن
دونوں کی متفقہ سعی سے بھی بہت کچھ سہی مگر کل اور
پورے طور پر قابو میں نہیں آتیں۔ جن کی توجیہ نہیں
ہو سکتی مگر جنھیں 'سمجھا' جاسکتا ہے" آگے کہتا ہے:
"اِس اخلاقی دنیا میں کسی حقیر ماجرائے عشق و محبت
سے لے کر تجارت عالمی کے بےپایاں تعلقات یا فلاکت و افلاس
کی منتظر تحقیق کشاکش تک سب کچھ قابل فہم ہے۔

ہمارے علم کا طریقہ سمجھنے کا ' افہام کا طریقہ ہے "۔[1]

أنیسوی صدی ہی میں درائے زن کے بعد اِس افہامی منہاج تحقیق کو ولہلم ڈلتھائی' ونڈل بانڈ ' رکرٹ ' اور زمل نے روشن کیا اور بالآخر اِس بیسویں صدی میں ہائنڈرش مایر ' تھیوڈورلٹ ' ماکس شیلر ' اور سب سے زیادہ مشہور تمدنی فلسفی اور افہامی نفسی ' ایڈورڈ اشپرانگر اور ان کے ہمنوا فلسفیوں نے اِس طریقۂ افہام کو استحکام بخشا - خود معاشیوں میں فریدرش فان گوٹل ' اوتمر اشپان ' اور ماکس ویبر اور ان کے نوجوان جرمن شاگردوں نے ' اودھر امریکہ میں کولی (Cooley) ' فاریس (Faris)' اِل ووڈ (Ellwood) اور بالڈون (Baldwin) وغیرہم نے اجتماعیات میں اِس طریقے کو رائج کیا - معاشیین میں اِس طریقے کا امام ورنر زومبارٹ کو تسلیم کرنا چاہیے -

اِن مقالات کے تمہیدی حصے میں ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ معاشیات کا صحیح موضوع بحث کیا ہے - اس کا موضوع ہے معیشت انسانی ' اپنے مادی معنوں میں - اس کا موضوع ہیں فکرِ معاش میں انسان کے اعمال ' ایسے اعمال جو ضروریات زندگی کے پورا کرنے سے متعلق ہیں - معاشیات کا وجود بس اِس وجہ سے ہے کہ انسان مختلف احتیاجات رکھتا ہے اور مجبور ہے کہ انہیں پورا کرنے کے لیے کچھ کرے - اگر اُسے اپنی حاجتیں رفع کرنے کے لیے کچھ کرنا نہ پڑتا اور جن چیزوں سے

---

[1] J. G. Droysen : Erhebung der Geschichte Zum Rangeiner Wissenschaft پہلے پہل سنہ ۱۸۶۲ء میں Historische Zeitschrift میں طبع ہوا -

یہ رفع ہوتی ہیں وہ اُسے یوں ہی بیٹھے بٹھائے مل جایا کرتیں تو نہ معیشت ہوتی نہ معاشیات ۔ اگر آج دنیا میں ہر شخص کو بازی گر کا وہ لٹکا ہاتھ آ جائے جس سے وہ اپنے مٹکے کے اندر یا ٹوکرے کے نیچے سے جو چاہتا ہے نکال لیتا ہے تو دنیا کی تمام جامعوں میں معاشیات کا درس کل ہی سے بند ہو جائے۔ مگر جب تک ایسا نہیں ہوتا اُس وقت تک یاد رکھنا چاہیے ' اور اِس حقیقت کو بھولیے تو کیسے بھولیے' کہ انسان کو اپنی آرزوؤں کے پورا کرنے کے لیے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ محدود ہیں اور اُس کی آرزو کی کوئی حد و نہایت نہیں ۔ قدرت نے اُس کی فطرت میں سیری نہیں دی' اُس کا ذہن اور اُس کا دل ہر وقت نئے نئے مقاصد' نئی نئی آرزوؤں کا مولد ہے'

دمادم آرزوہا آفرینی
مگر کارے نہ داری' اے دل اے دل

اُدھر ان روزافزوں اور ہردم بدلنے والے مقاصد کے مادی ذرائع محدود ۔ قدرت نے اس میں تخلیق آرزو کی صلاحیت تو دی ہے لیکن ذرائع کی فراہمی میں بڑے بخل سے کام لیا ہے ۔ اِن مقاصد کے پورا کرنے کے لیے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ یا تو بہت کمیاب ہیں یا اِس شکل میں نہیں ملتیں کہ بلا تبدیلی اُنھیں کام میں لایا جا سکے ۔ اِس تفاوت کو رفع کرنے کے سلسلے میں آدمی جو کچھ کرتا ہے اُسی سے معیشت عبارت ہے ۔ یہ انسان کے تمدن کا ایک جزو ہے' اور جماعت میں متمدن زندگی بسر کرنے والے انسانوں کے معاشی اعمال معاشیات کا موضوع تحقیق ہیں ۔ معاشیات الگ الگ انفرادی حیثیت سے انسانوں پر غور نہیں کرتی ' کسی شخص

واحد کی ضروریات اور احتیاجات اور اُن کے رفع کرنے کے وسائل اُس کے لیے دلچسپی کا باعث نہیں ہوتے - معاشیات کو غذا کے لیے لوگوں کی احتیاج سے بحث ہے لیکن اگر ایک شخص کو بھوک میں اختلاج کا دورہ ہو جاتا ہے ' یا خالی پیٹ پر کوئی خاص چیز کھا لے تو ایک اثر مرتب ہوتا ہے' بھرے پیٹ پر کھائے تو دوسرا' یہ باتیں طبیب کے لیے دلچسپی کا باعث ہوں تو ہوں معاشی اِن کی طرف توجہ نہیں کر سکتا - بھوک کی ماہیت کیا ہے' معدے میں کیا کیا کیمیاوی اعمال پیش آتے ہیں ' آنتیں کب قل ھو اللہ پڑھتی ہیں یہ وظائف اعضا کے عالم سے پوچھیے' یہ چیزیں معاشی کا موضوع تحقیق نہیں - اُس کی نظر تو بس متمدن جماعتی زندگی بسر کرنے والے انسانوں کے اعمال معاشی پر ہے- یعنی معاشیات ایک تجربی علم ہے ' ایک تمدنی علم ہے ' ایک جماعتی علم ہے - تجربی علم اِس لیے کہ اِس کا موضوع زمان و مکان سے پابند واقعیت سے متعلق ہے - یہی وجہ ہے کہ وہ فلسفہ اور ما بعدالطبیعیات نہیں بلکہ ' علم ' ہے - تمدنی علم اِس لیے کہ اِس کا موضوع دنیا کے اُس حصے سے متعلق ہے جسے قدرت کے مقابلے میں انسان نے بنایا ہے ' اِس علم سے جس میں آدمی خدا سے یہ کہہ سکتا ہے:

تو شب آفریدی چراغ آفریدم سفال آفریدی' اياغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

بعض لوگ قدرت کے بالمقابل ذہن کو رکھتے ہیں ' اور علوم طبیعی کے مقابلے میں علوم ذہنی کو - اور اِس تقسیم میں

معاشیات کو علوم ذہنی میں جگہ دیتے ہیں- لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہر تمدنی علم لازماً ذہنی علم ہوتا ہے لیکن ہر ذہنی علم کے لیے تمدنی ہونا ضروری نہیں - اس لیے کہ تمدنی علم صرف ذہنِ خارجی، ذہن معروض سے بحث کر سکتے ہیں یعنی اُن حالات سے جہاں ذہن نے اپنے کو خارج میں، تمدنی زندگی میں متشکل کردیا ہے - بعض لوگ ذہنی اور تمدنی علوم کو بالمقابل رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمدن محض ذہن سے تو عبارت نہیں بلکہ اُس میں تو روح اور جسم بھی حصہ‌دار ہیں - صحیح لیکن پھر بھی ہم معاشیات کو ذہنی تمدنی علم کہہ سکتے ہیں کہ روح اور جسم کے تمام عناصر جو اُس میں پیش نظر آتے ہیں سب کے سب ہمارے فہم کے لیے اُسی وقت قابل اعتناء ہوتے ہیں جب وہ کسی ذہنی کل سے متعلق ہوں - ورنہ یوں تو مادی چیزوں کا ذکر آ جانے کی وجہ سے معاشیات علوم‌طبیعی میں شمار کر لی جاتی اور انسانی قصد اور ارادے کا نام آ جانے کے سبب سے نفسیات بن جاتی - پھر یہ جماعتی علم اس لیے ہے کہ تمدن انسان کی جماعتی زندگی کا مظہر ہے - خصوصاً تمدن کے اُس جزو کا جو ہمارے حصے میں آیا یعنی معیشت کا تو یہ حال ہے کہ اُس کا تصور بھی بلا جماعت کے ممکن نہیں، جب کہ تمدن کے بعض دوسرے عناصر مثلاً علم، مذہب وغیرہ کا کم سے کم تصور بلا جماعت ممکن معلوم ہوتا ہے - اب تمدن، ذہنی زندگی، جماعتی زندگی کے معاشی مظاہر کے متعلق تجربی طریقے سے اگر الگ الگ جزوی معلومات کو یکجا کر دیا جائے تو اِس سے تو معاشیات کی تدوین نہیں ہو جائےگی - اور یہی وہ عیب

ہے جو بہت سی اصول معاشیات کی اور اکثر معاشیات ہند کی کتابوں میں ہمارے سامنے آتا ہے اور جس سے ہر سوچنے سمجھنے والے طالب علم کو بڑی اُلجھن ہوتی ہے - ہر باب میں اپنی اپنی جگہ مفید اور صحیح اور دلچسپ باتیں لکھی ہوتی ہیں، لیکن آخر سب صحیح، اور مفید اور دلچسپ باتیں معاشیات تو نہیں ہوتیں - اِس متفرق ' بےربط اور بےضبط معلومات کو علم کا درجہ دینے کے لیے اُنھیں منظم کرنے کی ضرورت ہے کہ علم کی مثال ایک عمارت کی سی ہے جس کے سب جدا جدا حصے کسی ایک مربوط نقشے کے مطابق بنائے گئے ہوں - یہی نقشہ جدا جدا حصوں میں ربط، تعلق، اور نظم پیدا کرتا ہے - علم کے اِس نقشے کے لیے کسی مرکزی تصور کی ضرورت ہے جو ایک عقلی تصور ہو یعنی خارجی مادی چیزوں سے تجربۃً ماخوذ نہ ہو بلکہ معانی کا ایک خاکہ ہو جس سے خارجی دنیا کے سمجھنے میں مدد ملے - ایسا تصور دراصل حصول علم کی شرط اول ہے -

معاشی مظاہر کی ظاہری بے ربطی میں ربط و نظم پیدا کرنے کے لیے ایسے ہی عقلی تصور یا تصورات کی ضرورت ہے - لیکن اُن کے انتخاب میں ہماری عقل بالکل آزاد نہیں ہے کہ جو تصور چاہے مقرر کر لے اور اُس کی وساطت سے مظاہر میں نظم و ربط پیدا ہو جائے بلکہ اُس انتخاب کا میدان اپنے موضوع تحقیق کی ماہیت کے لحاظ سے تنگ ہو جاتا ہے -

اِن تصورات میں ایک تصور تو بنیادی اور اساسی ہونا چاہیے جو تمدن کے اُس ٹکڑے کا تعین کر دے جس سے ہمارے علم ' معاشیات ' کو سروکار ہے - دوسرا تصور ایسا ہونا چاہیے

جس سے اُس مجرد عقلی تصور معیشت کی عالم آب و گل میں تشکیل کے امکانات واضح ہو سکیں - اور پھر اِن دونوں تصورات سے بنے ہوئے خاکے میں مختلف مظاہر کو اپنی اپنی جگہ دینے کے لیے چند اور امدادی تصورات درکار ہیں - مختصر یہ کہ معاشیات کو منظم علم بنانے کے لیے ایک اساسی تصور درکار ہے ' ایک تشکیلی تصور ' اور باقی امدادی تصورات - امدادی تصورات کے انتخاب میں ضروریات تحقیق اور محقق کے نقطۂ نظر کی وجہ سے آزادی ہے - لیکن اساسی اور تشکیلی تصورات کا تعین لازمی ہے - اِن دونوں لازمی تصورات کی تفصیل ہم آگے چل کر فہم‌معنوی کے ضمن میں بیان کریں گے جو ' افہام ' یا ' سمجھنے ' کے طریقے کے امکانات سہ‌گانہ میں سے ایک طریقہ ہے -

یہاں یہ بتلانا ضروری ہے کہ معاشیات کی اِس تیسری اور ہماری رائے میں سب سے صحیح شکل یعنی معاشیات افہامی کے نزدیک تمدنی اور جماعتی زندگی کے مظاہر کا علم حاصل کرنے کے لیے 'افہام' یا 'سمجھنے' کا طریقہ اُسی قدر مناسب ہے جیسا کہ مظاہر قدرت کے لیے خارجی ترتیب کا علمی طریقہ- علوم‌فطرت اور علوم‌تمدنی کا فرق نہایت اصولی فرق ہے اور اسی لیے اُن کے طرق تحقیق اصولاً جدا جدا ہیں - اِس فرق کا واضح کر دینا افہامی معاشیات کی امتیازی حیثیت کے جاننے کے لیے بہت ضروری ہے -

علوم‌طبیعی جب مظاہرقدرت کا علم حاصل کرتے ہیں تو اُنھیں ایک سربستہ راز ' ایک لاینحل معمے سے سابقہ ہوتا ہے اور کس نکشود و نکشاید بحکمت این معما را ! انسان کی

نظر مظاہرقدرت کو ان کے سادہ سے سادہ اجزاء میں تحلیل کر کے اُن سادہ اجزاء میں ترتیب‌ذہنی پیدا کر سکتی ہے، مگر اِس حقیقت سے نا آشنا رہتی ہے کہ یہ سب کچھ کیوں ہے اور کس لیے ہے ؟ مقصد، معنی، اور منشاےمظاہر کے متعلق تو اہل سائنس سوال ہی نہیں اُٹھاتے اور جو کوئی ایسا کرتا ہے وہ علوم‌طبیعی کی راہِ تنگ کو چھوڑ کر یا تو فلسفے اور ما بعدالطبیعیات کی شاہراہ پر پڑ جاتا ہے یا محض تخمینی قیاسات شخصی پر اکتفا کرتا ہے - یوں تو انسانیت کی تاریخ ذہنی اُس کوشش سے پر ہے کہ وہ دہر کے منشاے مضمر، سرِّ کائنات، رمز حیات ، غرض قدرت کے تمام رازہاے درون پردہ کا پتا چلا لے - مشاہدۂ خارجی سے غیر مطمئن یہ برابر کہتا ہے کہ:

نگاہ شوق تسلّی بجلوۂ نشود
کجا برم خلشے را کہ در دل است ہنوز

مظاہرفطرت کے جلوۂ ظاہری سے گذر کر شوق نظر ضمیر فطرت کی گہرائیوں میں جانا اور اُس کے مقصد و منشاء کا سراغ لگانا چاہتا ہے - اور انسان نہ جانے کتنی مرتبہ اور کس کس اسلوب سے پوچھ چکا ہے کہ :

سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں
ابر کیا چیز ہے ، ہوا کیا ہے ؟

پر ہر بار جب اُس نے جرأت کرکے اِس بند در کو کھٹکھٹایا ہے تو اُسے بند ہی پایا ہے اور اپنی صداے شوق کی آواز بازگشت کے سوا اور کچھ سننے میں نہیں آیا - سواے اِس کے کہ وجدان و الہام کی بخشش نے کسی سینۂ انسانی پر اُن اسرار سربستہ

کا انکشاف فرما کر اُسے محرمِ‌راز دھر بنا دیا ھو - اور اُن خاصان بارگاہ ربانی کے ماننے والوں نے اِس اکتشاف کو، اُن کے اعتماد پر، بے چون و چرا تسلیم کر لیا ھو - ورنہ بحرھستی کے کنارے پر انسان کھڑا صرف اُس کے تموجات ظاھری کو دیکھتا ھے اور اُس کی بےترتیبیوں میں اپنے ذھن سے کچھ ترتیب پیدا کرنے کی کوشش کرتا ھے - ع

جولان موج را نگران از کنار جوست !

اور دل کو تسلی دے لیتا ھے کہ اِس سے آگے کا حوصلہ کرنا تیرا منصب نہیں - مان لیتا ھے کہ اِن موجودات قدرت کے مقاصد، اِس کے معنی و منشاء کا علم مجھے تجربے، مشاھدے یا بداھت سے نہیں ھوسکتا - اِس کا علم، اِس کی خبر، اسی علیم و خبیر کو ھو سکتی ھے جس نے سارے کارخانۂ عالم کو بنایا ھو یا پھر وہ خود جنھیں اُس کے اسرار پر آگاہ فرما دے -

مگر اسی کائنات میں ایک چھوتی سی دنیا خود اِس انسان نے بنائی ھے، یعنی تمدنی‌زندگی کی دنیا اور چونکہ اُس نے بنائی ھے اس لیے اُس کے مقصد، اُس کے معنی، اُس کے منشاء سے آگاہ ھونے کا حوصلہ رکھتا ھے تو کیا بیجا ھے؟ فطرت کی دنیا میں اُسے خالی مشاھدے اور ترتیب مشاھدات پر قناعت کرنی پڑتی تھی، اِس عالم تمدن میں وہ 'سمجھنے' کی کوشش کرتا ھے اور سمجھ سکتا ھے - وہ برگِ‌گل پر شبنم کے دُرِ شاھوار کو دیکھ کر پھول کی طرح مسکرا سکتا ھے یا شبنم کی طرح رو سکتا ھے مگر اُنھیں سمجھ نہیں سکتا - پر اُس آنسو کو خوب سمجھ سکتا ھے جو اُس بیوی کی آنکھ سے ٹپک پڑتا ھے -

جس کا شوہر ہو رواں ہو کے زرہ میں مستور
سوے میدانِ وغا حب وطن سے مجبور !

سوز آرزو بیگانہ سے فطرت کو یہ نہ سمجھ سکے تو نہ سمجھ سکے' کوہ و صحرا ' دشت و دریا ' میں رازداری و غمگساری نہ ملے تو نہ ملے' جوئبار اور آبشار بیگانۂ شوق اور تب و تاب حیات سے بے بہرہ ہونے کی وجہ سے اُس کے فہم سے بالا اور اُس کی سمجھ سے ماوراء ہوں تو ہوں' مگر اپنے اور اپنوں یعنی انسانوں کے داغہاے سینہ ' انسانوں کے سوز آرزو ' انسانوں کے افکار ' اور ان افکار اور آرزوؤں کی خارجی تشکیلات ' یعنی تمدن کے لیے یہ ضرور ایک نگہ محرمانہ رکھتا ہے اور اِس بزم خاص میں (فطرت کے دربار عام کے خلاف) وہ محض تماشاے ظاہری سے مست نہیں ہو سکتا بلکہ مقصد ' معنی و منشاء کے فہم کا بادہچش بننا چاہتا ہے - وہاں خالی جلوہ تھا ' یہاں فہم ہے ؛ وہاں یہ صرف دیکھتا تھا یہاں سمجھتا ہے -

کسی مظہرتمدنی کو سمجھنے کے معنی ہیں کہ ہم نے اُس کے منشاء و مقصد کو بوجھ لیا - یعنی ہمارے ذہن میں پہلے سے ایک نقشہ موجود تھا اور اپنے اِس ذہنی نقشے میں ہم نے اُس مظہر کو ایک جگہ دے دی - مثلاً ہم کرکٹ کے سب قانون جانتے ہیں ' کھیل کی کتابوں میں ہم نے اُس کی ساری تفصیل پڑھی ہے - ہم جانتے ہیں کہ اُس میں کتنے آدمی کھیلتے ہیں ' گیند کیسی ہوتی ہے اور کہاں سے پھینکی جاتی ہے - کھیلنے والا کہاں کھڑا ہوتا ہے' اُس کے ہاتھ میں کیا ہوتا ہے' دوسرے لوگ کن کن جگہوں پر ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ- آپ یہ سب کچھ جانتے ہوں مگر کبھی کرکٹ کا کھیل اپنی

آنکھ سے نہ دیکھا ہو - اب آپ کسی روز کسی شہر میں پہنچیں اور کسی میدان میں اسکول کے لڑکوں کو کھیلتے دیکھیں- ایک گیند پھینک رہا ہے ، دو کے ہاتھ میں بلے ہیں ، دو طرف تین تین لکڑیاں گڑی ہیں ، دوسرے لوگ بھی خاص خاص جگہوں پر کھڑے ہیں، تو آپ فوراً 'سمجھ' جائیں گے کہ یہ کرکٹ کھیل رہے ہیں- یعنی اپنے اُس سابقہ علمی خاکے میں اِس مشاہدے کو جگہ دے کر آپ نے جان لیا کہ یہ کھیل کرکٹ ہے - آپ اِس کھیل کو سمجھ گئے - ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکے کوئی نیا امریکی یا چینی یا حبشی کھیل کھیل رہے ہوں اور بعض مشابہتوں کی وجہ سے آپ نے اُسے کرکٹ سمجھ لیا ہو تو گویا آپ نے اُس خاکے پر اِس مشاہدے کو ٹھیک ٹھیک منطبق نہیں کیا ، آپ نے غلط سمجھا ، آپ کو غلطفہمی ہوئی - لیکن آپ ٹھیک سمجھ سکتے تھے !

مظاہرقدرت کا جو علم ہمیں حاصل ہو سکتا ہے وہ مجازی‌علم ہے ، لیکن مظاہرتمدن کا ہم حقیقی‌علم حاصل کرسکتے ہیں - تمدن کے مظاہر کو ہم من حیث الکل سمجھ سکتے ہیں - یعنی ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ مظہر یوں کیوں ہے ؟ دوسری طرح کیوں نہیں ؟ یہ بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ہمیشہ ایسا ہی کیوں ہوتا ہے ؟ اِس لیے کہ معنی، مقصد ، منشاء کے ایک خاکے سے اس کا تعلق ہے- اور ہم سمجھ اُس وقت تک سکتے ہیں جب تک یہ تعلق باقی ہے - اور سچ تو یہ ہے کہ ہم کسی چیز کو سمجھتے ہیں تو گویا اُسے ایک سمجھی بوجھی، جانی پہچانی، چیز کا جزو بناتے ہیں - سمجھنے سے ، افہام سے، جو علم حاصل ہوتا ہے اسی میں مدرِک اور مدرَک،

موضوعِ علم اور معروض علم، دونوں ایک ھی دنیا سے تعلق رکھتے ھیں - مدرِک ایک طرح خود مظہر مدرَکہ میں داخل ساری ھوتا ھے اور اُس گھر کے بھیدی پر دنیاے تمدن کے سب راز فاش ھوتے ھیں - تمدن، ذھن خارجی، ذھن معروض ھے ؛ اسے سمجھنے کی کوشش کرنے والا ، ذھن داخلی، ذھن موضوع ھے - اِس ذھن داخلی میں خیالات سوچنے کی، مقاصد متعین کرنے کی ، اُن کے حصول کی تدابیر نکالنے کی صلاحیت یعنی بالفاظ دیگر "تمدن" پیدا کرنے کی صلاحیت ھے یعنی پنہاں کو پیدا کرنے ، اپنی ذات کو خارجی دنیا کے اداروں اور علاقوں میں متشکل کرنے کی قابلیت ھے - مدرک اور مدرِک کی اس یگانگت کا علم خود مدرِک کو اس طرح ھوتا ھے کہ وہ اپنے ارادوں کو ، اپنے افکار کو ، اپنے مقاصد کو جو سب پہلے اُس میں پنہاں تھے ، باھر عالم آب و گل میں پیدا ، متشکل، دیکھتا ھے - تمدن کے سارے اجزاء پہلے ذھن انسانی ھی میں تو تھے ، اِس لیے یہ ذھن اُس تمدن کو اپنا مخلوق جانتا ھے اور اپنی اُس مخلوق کو جاننے اور سمجھنے کا حوصلہ رکھتا ھے جیسے کہ خود اس کا ، کائنات کا ، جملہ موجودات کا خالق ، کل نظام عالم کو جانتا اور سمجھتا ھے -

افہام کا یہ نظریۂ علم اِن بنیادی افکار پر مبنی ھے کہ ھمجنس کا علم، یعنی ھمجنس کا سمجھنا ھمجنس ھی کے لیے ممکن ھے اور یہ کہ ھم پورے طور پر اور ھر پہلو سے اُسی چیز کو جان سکتے، سمجھ سکتے ھیں جسے ھم خود بنا بھی سکیں - مظاھر تمدن کے فہم کی کوشش میں چونکہ مدرِک بھی ذھن اور مدرَک بھی تشکیل ذھن، اس لیے دونوں ھمجنس ھیں اور

اس لیے پورا علم ممکن ہے - پھر سارا تمدن آدمی کا ساختہ پرداختہ ہے، اُسی نے اُسے بنایا ہے، اس لیے یہ اُسے سمجھ سکتا ہے۔ قدرت چونکہ ذہن انسانی کی خارجی شکل نہیں ہے بلکہ ذہن الٰہی کی خارجی تشکیل ہے، قدرت انسان کی ساختہ پرداختہ بھی نہیں اِس لیے قدرت کا سمجھنا، قدرت کا پورا پورا حقیقی علم ذہن انسانی کے لیے ممکن نہیں ہے - وہاں اگر وہ حقیقت اشیاء، منشاے، کائنات وغیرہ سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو اُس کا ذریعہ، بشرط استعداد، ما بعدالطبیعیات یا مذہب ہے - بلکہ یہ بھی جان لینا چاہیے کہ خود تمدن کے مظاہر کا علم بھی انسان اُسی درجے اور حد تک حاصل کر سکتا ہے جہاں تک یہ اجزاے تمدن اُس کی تخلیق ہیں- ورنہ اگر یہ خود انسانیت کے وجود کا منشاء، اُس کی تمدن‌ساز صلاحیتوں کی غرض و غایت نظام‌عالم میں معلوم کرنے کا حوصلہ کرے تو اُسے پھر اُنھیں پابندیوں سے دوچار ہونا پڑے‌گا جن کا احساس اُسے عالم‌فطرت کا علم‌حقیقی حاصل کرنے میں ہوتا ہے - لیکن معاشیات افہامی چونکہ صرف تمدن کے ایک ٹکڑے کو سمجھنا چاہتی ہے، متمدن زندگی یا انسانی‌زندگی کے مقصد و منشاے مضمر کا پتا چلانا نہیں چاہتی اس لیے اُسے اِس دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑتا - اسی لیے افہامی‌معاشیات فلسفہ یا ما بعدالطبیعیات، یا مذہب نہیں، بلکہ سیدھا سادہ تجربی، جماعتی، تمدنی علم ہے -

افہام کے طریقے کی ذرا تفصیل بیان کردی جائے تو مناسب ہوگا - افہام کی تین قسمیں کی جاسکتی ہیں: (۱) فہم معنوی، (۲) فہم صوری، (۳) فہم نفسیاتی - فہم معنوی سے مراد یہ ہے

کہ جن مظاہر کو سمجھنا مقصود ہو اُن کے متعلق تصورات کا
ایسا خاکہ ، ایسا نقشہ بنایا جائے جو زمان و مکان کی قید سے
پاک ہو، اور اِس قبیل کے مظاہر کو چاہے وہ کسی جگہ ہوں یا
کسی زمانے میں رونما ہوں اِن تصورات سے، اِس خاکے سے سمجھا
جا سکے۔ یہ تصورات زمان و مکان کی قید سے آزاد ہونے کی وجہ
سے عقلی تصورات ہوتے ہیں جن میں تجربے یا تاریخ کو دخل
نہیں ہوتا۔ بلکہ اُن سے صرف تشکیلات تاریخی کے مشاہدے اور
فہم میں مدد ملتی ہے۔ مثلاً معاشی مظاہر کے فہم کے لیے
ہمیں ضرورت ہے کہ سب سے پہلے تو ایک ایسا اساسی تصور
ہو جس میں معیشت کے تمام عقلاً لازمی اجزاء آ جائیں۔ پھر
ضرورت ہے ایک تصور تشکیلی کی یعنی ایک ایسے تصور، ایسے
خاکے کی جو اُن عناصر لازمۂ معیشت کے تمام امکانات تشکیل
پر حاوی ہو۔ پھر درکار ہیں اُن مظاہر کے عقلی تصورات جن کا
ہر معاشی زندگی میں پایا جانا عقلاً لازمی ہو۔

معاشیات کے لیے اساسی تصور معیشت کا تصور ہے، جس
سے تمدنی زندگی کے ایک حصے کی حد بندی ہوتی ہے۔ ہم
پہلے بتلا چکے ہیں کہ معیشت، انسان کے اُن اعمال سے عبارت
ہے جو وہ احتیاجات اور وسائل رفع احتیاج کی درمیانی خلیج
کو پر کرنے کے لیے کرتا ہے۔ معیشت چونکہ اِن خاص اعمال سے
عبارت ہے اور ہر عمل کوئی مقصد، کوئی محرک، کوئی منشاء
رکھتا ہے اس لیے معاشی اعمال بھی ایسے مقصد ، منشاء ،
محرک سے کیوں خالی ہوں گے ؟ اب ہم اگر اِن مقاصد ، اِن
محرکات کے لیے ذہنیت کا عام لفظ استعمال کریں تو یہ کہہ
سکتے ہیں ہر معیشت میں کسی نہ کسی قسم کی ذہنیت کا

ہونا ضروری ہے -

پھر یہ معاشی اعمال انسان کے اعمال ہوتے ہیں جو جماعت میں رہتا ہے، ایک دوسرے سے مل کر کام کرتا ہے، کسی سے کہتا ہے کسی کی سنتا ہے - اور جہاں کہیں آدمی یوں مل جل کر کام کریں وہاں ضروری ہے کہ کام کا شخصی خاکہ دوسروں پر بھی ظاہر ہو، معلوم ہو کہ کون حکم دے گا، کون اُس پر عمل کرے گا؛ معلوم ہو کہ کیا کام کیا جائے گا، کب کیا جائے گا، کتنی دیر کیا جائے گا؛ غرض کوئی ترتیب اور نظم ضروری ہے جس سے سب واقف ہوں - یعنی ہر معیشت میں کسی نہ کسی نظم و ترتیب کا ہونا بھی ضروری ہے -

پھر معیشت رفع احتیاج کے اعمال سے عبارت ہے اور یوں گویا مادی اشیاء کی فراہمی اور تبدیل شکل کے ہم معنی- اُن اشیاء کی فراہمی، اُن کی شکلوں میں تبدیلی، انہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا، اِس سب کے لیے لازم ہے کہ کچھ ذرائع کار، کچھ آلات، کچھ طریقے استعمال کیے جائیں- یعنی ہر معیشت میں کسی نہ کسی قسم کے طریقۂ کار یا صنعت کا ہونا بھی ضروری ہے - معیشت کے یہ لازمی اجزاے سہ گانہ، ذہنیت یا روح، نظم یا ترتیب، طریق کار یا صنعت، ہم نے تجربے سے نہیں عقلاً متعین کیے ہیں کہ یہ معیشت کے اُس تصور سے لازماً مستخرج ہوتے ہیں جو ہم نے بیان کیا - یعنی یہ تصور ایک خالص عقلی تصور ہے اور زمان و مکان میں تشکیل کی قید سے آزاد ہے- اس سے بس معیشت کے لوازم عقلی ہمارے سامنے آ جاتے ہیں - لیکن معاشی زندگی تو زمان و مکان کی قید سے آزاد نہیں ہے - وہ دنیاے خارج میں محسوس شکل

اختیار کرتی ہے - وہاں یہ کہنا کافی نہیں کہ اس زندگی میں
ایک ذہنیت ہے، ایک ترتیب ہے، ایک صنعت ہے - اس لیے
کہ وہاں محض ذہنیت نہ ہوگی کسی خاص قسم کی ذہنیت
ہوگی، محض ترتیب نہ ہوگی بلکہ کسی خاص نوع کی ترتیب،
مجرد صنعت نہ ہوگی بلکہ کسی خاص انداز کی صنعت -
اِس لیے اب ہمارا کام یہ ہے کہ معیشت کے اُن اجزاے سہ‌گانہ
کے تمام تشکیلی امکانات معلوم کریں - اس لیے کہ معاشیات
کا کام تو یہی ہے کہ اِس متشکل محسوس معاشی زندگی کو
جو تاریخی زندگی ہوتی ہے اُس کی خصوصیات اور امتیازی
نشانات کے اعتبار سے دیکھے، تصور مجردۂ معیشت کی
ایک محسوس‌تشکیل اور دوسری تشکیل میں فرق اور
اور مقابلہ کر سکے - اِس کے لیے معیشت کے ایک تشکیلی
تصور کی سخت ضرورت ہے - جس میں تصور معیشت کے
تینوں اجزاے لازمی کی واقعی تشکیل کو مجتمع کر کے
کسی معاشی‌زندگی کو سمجھا جا سکے - یہ تشکیلی‌تصور
''نظام‌معاشی'' کا تصور ہے - 'نظام‌معاشی' معاشی زندگی کا وہ
ذہنی‌خاکہ ہے جس میں ایک خاص قسم کی ذہنیت ہو،
ایک مخصوص اُصول ترتیب ہو اور ایک مخصوص صنعت -
چاہیے کہ یہ تصور معاشی زندگی کے سب پہلوؤں پر حاوی
ہو، پھر اپنی ہمہ‌گیری کے ساتھ ساتھ اِس قدر واضح اور متعین
ہو کہ معاشی زندگی اپنی محسوس تاریخی شکل میں اِس
سانچے میں اُتر سکے اور اتنا عام ہوگا کہ تشکیل‌معاشی کی
ہر امکانی صورت، چاہے بہت ہی ابتدائی معیشت‌بیتی یا
معیشت‌دیہی ہو یا خوب ترقی‌یافتہ سرمایہ‌داری یا اشتراکی

معیشت، اِس کی مدد سے سمجھی جا سکے -

یہ تصور اِس طرح بنایا جا سکتا ہے کہ معیشت کے اساسی تصور کے اجزاے سہ‌گانہ کی تمام ممکن شکلوں کو معلوم کر لیا جائے اور اُن میں جن جن کا یکجا ہونا ممکن ہو اُنہیں یکجا کر دیا جائے - مثلاً معیشت کے پہلے لازمی جزو ذہنیت کے چند امکانات ہیں :

(ا) اول تو معاشی اعمال کے مقصد اور غرض کے اعتبار سے دو جدا جدا ذہنیتیں ممکن ہیں - یا تو اُن اعمال کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ اپنے استعمال کے لیے، ضرورتوں کو پورا کرنے، احتیاجوں کو رفع کرنے کی خاطر چیزیں فراہم کی جائیں، یعنی معیشت کی نظر مخصوص احتیاجات پر ہو اور اُن کا رفع کرنا مقصود ہو - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ کسی خاص احتیاج کا رفع کرنا مقصود نہ ہو بلکہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانا - کسی دورافتادہ مقام پر ایک کسان غلہ پیدا کرتا ہے اور اُس کا مقصد یہ ہے کہ وہ خود اور اُس کے بیوی بچے اُس سے سال بھر پیٹ پال سکیں - اب غلہ سستا ہو یا مہنگا یہ اپنی ضرورت کے لیے ۳۰ - ۴۰ من غلہ پیدا کرتا رہے گا - برخلاف اِس کے ایک ترقی یافتہ سرمایہ‌دار ملک کا کسان غلہ پیدا کرتا ہے کہ اُسے زیادہ سے زیادہ داموں میں بیچ کر جتنا نفع ممکن ہو کمائے - اب اگر غلے کی قیمت گھٹ جائے اور کپاس کا بازار چڑھے تو اُسے ذرا تامل نہ ہوگا کہ اگلی فصل میں غلے کی جگہ کپاس بوئے - نفع کمانے والے بڑے بڑے سرمایہ‌داروں کے لیے غلے کی کاشت میں منافع زیادہ ہو تو وہ میلوں تک زمین کو غلے کی کاشت سے لہلہا دیں اور بارود

کے کارخانے میں شرح منافع زیادہ ہو تو بارود بنا کر پھلوں کی لہلہاتی کھیتیوں کو خاک سیاہ بنوا دیں، ہل بناتے بناتے توپیں بنانے لگنا اُن کے لیے کوئی غیر معمولی بات نہیں اِس لیے کہ یہ نہ ہل کو ہل کی خاطر بناتے تھے نہ توپ کو توپ کی خاطر، اِنھیں اپنے نفع سے مطلب - پہلے اُس میں زیادہ نفع تھا اب اِس میں زیادہ ہے !

(۲) اختلاف ذہنیت کا ایک دوسرا امکان انتخاب ذرائع کے نقطۂ نظر سے بھی ہے - ذرائع کے اختیار کرنے میں بھی انسان دو اُصولی طور پر مختلف رویے اختیار کر سکتا ہے - یا تو کسی مقصد کے حاصل کرنے کے لیے وہ وہی ذرائع استعمال کرے گا جو باپ دادا کے وقت سے استعمال ہوتے چلے آئے ہیں - کسان کو اگر غلے کی کاشت کرنی ہے تو زمین کو اُسی وقت اور اُسی طرح جوتے بوئے گا - نرائی گڑائی کی وہی صورت رکھے گا جو ہمیشہ سے چلی آئی ہے، اُتنے ہی پانی دے گا، وہی کھاد ڈالے گا جو اپنے باپ کو ڈالتے دیکھا تھا اور جیسے باپ نے دادا کو کرتے دیکھا تھا - یا ایک زمیندار کا لڑکا کسی زراعتی مدرسہ کا پڑھا ہوا ہے - اور غلے کی کاشت کرنا چاہتا ہے - اُس کی نظر اِس پر رہے گی کہ اِس سال جتنا گہرا جوتا تھا اگلے سال اُس سے زیادہ گہرا جوت کر دیکھیں، ایک نیا کھاد نکلا ہے اُسے ڈال کر آزمائیں، پرانے دیسی بیج کی جگہ پوسا کے نئے بیج کا امتحان کریں، دیکھیں شاید اِس سے فی بیگھہ ۳ من کی جگہ ۴ من پیدا ہو سکیں - انتخاب ذرائع کے اعتبار سے پہلے کسان کی ذہنیت روایتی ہے، دوسرے کی عقلی -

(۳) ذہنیت کا اختلاف اِس طرح بھی متعین ہو سکتا ہے کہ معاشی اعمال میں ساتھ کام کرنے والوں کا رویہ ایک دوسرے کے ساتھ اُصولاً کیسا ہے - آیا افراد بس اپنی اپنی غرض کو دیکھتے ہیں، نہ کسی کے لیے کچھ کرنا چاہتے ہیں نہ کسی سے مدد کے متوقع ہیں، پیسہ لیتے ہیں کام کرتے ہیں، پیسہ دیتے ہیں کام لیتے ہیں ' اِس ہاتھ دے اُس ہاتھ لے' نفسی نفسی اور دستِ خود دہانِ خود کا دور دورہ ہے' ہر ایک اپنا آپ مختار اور اپنی فکر میں سرشار ہے - یا یہ ہے کہ افراد اپنے کو الگ الگ شخص ہی نہیں سمجھتے بلکہ ایک جسم کا عضو خیال کرتے ہیں' محض اپنی غرض ہی کو سامنے نہیں رکھتے بلکہ دوسروں کا بھی خیال رکھتے ہیں اور اپنے گروہ کے دوسرے افراد سے بطورحق مدد کی توقع رکھتے ہیں' چاہے فرض جماعتی سمجھ کر یا محبت کی وجہ سے - پہلی حالت میں ذہنیت انفرادی دوسری حالت میں اجتماعی کہلائے گی -

ذہنیت کی طرح معیشت کے دوسرے لازمی عنصر ترتیب کی بھی متعدد امکانی شکلیں ہیں - مثلاً :

(۱) نظم و ترتیب کے اعتبار سے معیشت آزاد ہو سکتی ہے یا پابند - یوں تو ہر معیشت میں تھوڑی بہت پابندی ضرور ہے مگر معیشت کو پابند اُس وقت کہ سکتے ہیں جب وہ معمولاً کسی بالائی قانون یا قوانین کے ماتحت ہو' یعنی کسی آئینی پابندی یا مذہبی اور اخلاقی دستور میں جکڑی ہوئی ہو - اُسے آزاد اُس وقت کہیں گے جب اپنے معاشی اعمال کے فیصلے کا حق معمولاً اشخاص عاملہ کے ہاتھ میں

ھو اور کم سے کم خارجی پابندیاں روا رکھی جائیں

(۲) یہ ترتیبِ معاشی شخصی ھو سکتی ھے یا جماعتی یعنی معاشی معاملات میں یا تو اختیار افراد کے ھاتھ میں ھو سکتا ھے یا جماعت اور گروہ کے قبضے میں - اگر کسان خود فیصلہ کر سکے کہ کیا بوئے ' اور بوئے یا نہ بوئے' تو ترتیب شخصی ھے ' اگر یہ تصفیہ گانو کی پنچائت کے ھاتھ میں ھو تو ترتیب جماعتی کہلائے گی- جماعتی ترتیب تقسیم اول کے اعتبار سے ھمیشہ پابند کہلائے گی' لیکن شخصی ترتیب آزاد اور پابند دونوں صورتوں میں ممکن ھے - مثلاً قرونِ وسطیٰ کی بلدی معیشت میں معیشت پابند تھی مگر اُس کا مرکز ثقل افراد ھی تھے جماعتیں نہ تھیں -

(۳) ترتیب کا ایک تیسرا اھم فرق یہ ھو سکتا ھے کہ معاشی زندگی امارتی اُصول پر منظم ھے یا جمہوری - امارتی ترتیب اُس وقت ھوگی جب معاشی اعمال میں مشغول انسانوں میں کم تعداد تو ایسے لوگوں کی ھو جو اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے کام کرتے ھوں اور زیادہ ایسوں کی جو اُن کم کے حکم کے تابع ھوں - مختار کم ھوں ' مجبور زیادہ - جمہوری ترتیب اُس وقت ھوگی جب مختار زیادہ ھوں اور مجبور کم - امارتی ترتیب کبھی جبر پر مبنی ھو سکتی ھے جیسے یونانی معیشت قدیمہ میں احرار اور غلاموں کا تعلق - یا اُس کی بنیاد آزاد معاھدے پر ھوسکتی ھے جیسے سرمایہ داری کے عہد میں آجر اور مزدور کا تعلق -

(۴) ترتیب مجتمع اور یکجا ھو سکتی ھے یا منتشر اور منقسم - مجتمع میں تمام معاشی اعمال ایک ھی معاشی مرکز

میں ہوتے ہیں ، تخصیص‌کار نہیں ہوتی - منقسم ترتیب میں تقسیم‌عمل ہو جاتی ہے - ایک معاشی‌مرکز میں سب کام نہیں ہوتے الگ الگ ہو جاتے ہیں - پہلی صورت میں پیشوں کی تقسیم بھی نہیں ہوتی ایک ہی آدمی سب کام کر لیتا ہے - دوسری صورت میں ہر کام کے لیے جدا جدا پیشے وجود میں آ جاتے ہیں -

(۵) ایسی معیشتیں ہو سکتی ہیں جو اشیاے صَرف مہیا کریں ، چاہے اِس طرح کہ اُن چیزوں کے فراہم کرنے والے خود ہی اُنھیں استعمال کریں یا یوں کہ ایک بڑی جماعت مل کر چیزیں فراہم کرے اور مختلف افراد یا جماعتوں کو اُن کی ضرورت کے لحاظ سے بغرض استعمال دے دے ، جیسے اشتراکی نظام معیشت میں ہو سکتا ہے ، یا دولت‌آفرینی و صرف دولت کی تعاونی اتحادی معیشتوں میں - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ چیزیں صرف مبادلے کے لیے بنائی جائیں یعنی اپنی ضرورت کی چیزیں فراہم نہ کی جائیں بلکہ دوسروں کی ضرورت کی اور مبادلے میں دوسروں سے اپنی ضرورت کی چیزیں حاصل کی جائیں - اِس تقسیم کو رفع احتیاج اور جلبِ‌منفعت والی اُس تقسیم سے ملانا نہ چاہیے جو ذہنیت کے ضمن میں بیان کی گئی ہے - یہ بھی ممکن ہے کہ ایک جماعت کی معاشی‌ذہنیت تمام‌تر رفع احتیاج کے اصول پر مبنی ہو اور پھر بھی وہ صرف مبادلے کے لیے چیزیں بنائے جیسا کہ دستکاری کے نظام میں برابر ہوا اور اب بھی ہوتا ہے -

ذہنیت اور ترتیب کی طرح ، معیشت کے تیسرے لازمی جزو ، صنعت کے بھی مختلف تشکیلی امکانات ہیں - مثلاً :

(۱) سب سے بڑا فرق تو یہ ممکن ہے کہ صنعت تجربے پر مبنی ہے یا علم پر' عطائی ہے یا علمی - مثلاً پشتہا پشت سے دواسازی کا کام کرنے والا عطائی عطار کسی دھات کا ٹکڑا لیتا ہے ' اُسے مولی کی لبدی میں رکھتا ہے' کسی چیز کی تین انگل کی ایک تہ نیچے دیتا ہے ' تین انگل کی اُوپر اور ظرف کو گل‌حکمت کر کے ۲۴ گھنٹے تک اونٹ کی مینگنیوں کی آگ میں دبا دیتا ہے - اُس کے بعد نکال کر کھولتا ہے - دھات کو چٹکی سے مسلتا ہے' وہ سفوف ہو جاتی ہے - یہ اپنی کامیابی پر خوش ہوتا ہے اور غرض‌مند مریضوں کے ہاتھ اِس مجرب نسخے کو بیچ کر اپنا پیٹ پالتا ہے : اکثر یہ اِس ترکیب کو راز میں رکھتا ہے ' اور آخر میں اپنی اولاد یا کسی خاص شاگرد کو سکھا دیتا ہے - کبھی سکھانے کا ارادہ اتفاق و نیت سے پورا نہیں ہو پاتا تو اُسے اپنے ساتھ قبر میں لے جاتا ہے اور یہ مجرب خاندانی نسخہ ہمیشہ کے لیے ضائع ہو جاتا ہے - اور اگر اِس طرح ضائع ہونے سے بچ گیا تو پھر جس تک یہ پہنچتا ہے اُس کے لیے مولی کی لبدی سے لے کر اونٹ کی مینگنی تک سب چیزیں ایک خاص راز ہیں' سب پر پورا پورا عمل ایک سا ضروری ہے' اور اگر پھر بھی کبھی کبھی کشتہ نہ بنے تو یہ غریب اُسے اپنی قسمت پر محمول کر کے دوبارہ اُسی لبدی اور اُنہیں اونٹ کی مینگنیوں سے پھر کوشش کرتا ہے - اِس لیے کہ اُس کا طریقۂکار روایتی ہے' اُس نے یوں ہی سیکھا ' یوں ہی کرتا ہے - اور اپنے عمل کے لازمی اور غیر ضروری حصوں میں فرق نہیں کر سکتا ' تغیر و ترکیب کیمیاوی کی ماہیت سے ناواقف ہے -

برخلاف اِس کے ایک کیمیاداں اُسی عطار سے وہ کشتہ لا کر اپنی تجربہ‌گاہ میں اُس کی تجزی کر لیتا ھے - اُس کے اجزاء اور اُن کے باھمی تناسب پر آگاہ ھو جاتا ھے - اُس کی کیمیاوی ترکیب کا علم حاصل کر لیتا ھے - کیمیا کی ھر معمولی کتاب میں اُسے یہ ترکیب پیدا کرنے کے طریقے مل سکتے ھیں - کہیں وہ کسی تیزاب کے ذریعے یہ کشتہ بنا سکتا ھے، کہیں آگ پر تپا کر، کہیں بجلی کے چولھے میں - سستا بنانا ھو تو یہ ایک ترکیب اختیار کر سکتا ھے، جلد بنانا ھو تو دوسری - یہ اپنی ضرورت کے مطابق جس طریقے کو مناسب سمجھتا ھے استعمال کرتا ھے - اِس کا طریقۂکار علمی ھے - عطار صاحب جانتے ھیں کہ میں کشتہ بنا لیتا ھوں اور لوگ اُسے خریدتے ھیں - کیمیاداں جانتا ھے کہ کشتہ کیوں بن جاتا ھے - عطائی کہتا ھے میں کر سکتا ھوں، بارھا کردم و شد - کیمیاداں کہتا ھے میں جانتا ھوں - عطائی، زمین بدلے آسمان بدلے ، ایک لکیر کا فقیر رھتا ھے، کیمیاداں روز روز کشتہ‌سازی کے نئے طریقے، زیادہ سستے، زیادہ موثر، نکالتا رھتا ھے -

(۴) بڑی حد تک اِس بنیادی فرق کی وجہ سے ھی، یعنی صنعت کے روایتی یا علمی ھونے کے سبب سے، صنعت میں ایک دوسرا فرق نمودار ھوتا ھے - یعنی صنعتیں جامد ھوتی ھیں بعض متغیر - ھندوستان کے کسانوں میں کروڑوں آج بھی اُسی قسم کے ھل سے اپنی زمین جوتتے ھیں جس سے ولادتِ مسیح سے قبل اُن کے اجداد جوتتے تھے - مگر کسی زراعتی کالج میں جا کر دیکھیے تو جو ھل آج سے دس سال

پہلے استعمال ہوتے تھے اُن میں سے بہت سے عجائب خانے میں رکھے ہوں گے اور اُن کی جگہ نئی قسم کے ہلوں نے لے لی ہوگی - کسانوں کی صنعت جامد ہے، زراعتی کالج میں انقلابی اور متغیر -

(۳) ایک تیسری تفریق یہ ممکن ہے کہ صنعت اپنے ذرائع‌کار کے انتخاب میں زیادہ تر نامی اشیا سے کام لیتی ہے یا غیر نامی سے - جہاز، پل، مکانات، آلات میں زیادہ تر لکڑی کا استعمال ہے یا لوہے کا ؛ سن اور مونج کی رسیاں زیادہ چلتی ہیں یا لوہے کے تار ؛ چولھے لکڑی سے سلگتے ہیں یا پتھر کے کوئلے سے؛ سرسوں کے تیل کا دیا جلتا ہے یا مٹی کے تیل کی لالٹین ؛ کپڑے کسم کے پھول، نیل اور ہارسنگھار کے پھول کی ڈنڈیوں سے رنگے جاتے ہیں یا کول‌تار سے نکلے ہوئے مصنوعی رنگوں سے؛ کھیت میں کھاد گھورے کی پڑتی ہے یا چیلی کے شورے اور پوتیسیم کے مرکبات کی؛ وغیرہ وغیرہ ؛ ایک صورت میں صنعت نامی دوسری میں غیر نامی کہلائے گی -

ہم نے معیشت کے تصور اساسی کے تینوں لازمی حصے بھی اوپر بیان کر دیے، اور تصور تشکیلی کے لیے اُن تینوں اجزاء کی امکانی شکلیں بھی پیش کر دیں جن کے بامعنی اجتماع سے نظام معاشی کا تشکیلی تصور مرتب ہوتا ہے - اب معیشت کے فہم معنوی کے لیے ضرورت ہے کہ وہ عام عنوانات اور تصورات الگ کر لیے جائیں جو ہر معیشت میں بلا قید زمان و مکان ضرور ملیں گے - مثلاً احتیاج کی امکانی قسمیں، احتیاجات کے پیدا ہونے کے مختلف امکانی طریقے، رفع احتیاجات کے لیے مادی اشیاء ؛ اُن کی قسمیں، اُن مادی

اشیاء کی فراہمی؛ عمل دولت آفرینی کے عناصر لازمی؛ شخصی عنصر، غیر شخصی عنصر؛ صرف اور حاصل، اُن کا باہمی تعلق؛ اِس تعلق پر شدت، پیدا آوری، اور اقتصاد کا اثر؛ حاصل کے عام قوانین؛ وغیرہ وغیرہ -

اِن تینوں مذکورہ اجزاء کی تکمیل سے ہمارے پاس وہ عقلی خاکہ یا نقشہ تیار ہو جاتا ہے، جس میں ہم مختلف مظاہر معاشی کو جگہ دے سکتے ہیں، کہ یہی جگہ دے سکنا، جانی سمجھی چیزوں سے اُن مظاہر کا تعلق پیدا کر دینا ہی اُنہیں معنیً سمجھنے کے مرادف ہے -

(۲) فہم صوری : فہم معنوی کی تفصیل میں ہم نے معاشی زندگی کی تشکیل کے صرف بڑے بڑے امکانات بتائے ہیں - جو محض عقلی تصورات ہیں - لیکن ہم جس چیز کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ کوئی مجرد تصور نہیں بلکہ عالم محسوس کی خاص تشکیلیں ہیں - مظاہر معاشی ہمارے سامنے اُس وقت آتے ہیں جب ذہن انسانی اپنے کو خارج میں متشکل کرتا ہے - اور یہ ذہن اپنے کو جس مظہر میں متشکل کرتا ہے اُس میں مختلف عناصر بامعنی طور پر مرکب ہوتے ہیں یعنی اُن میں کوئی ربط معنوی ہونا ضروری ہے - اور کسی مظہر کو سمجھا اُسی وقت جا سکتا ہے جب یہ ربط معنوی معلوم ہو اور ادنیٰ قریب کے روابط سے اعلیٰ بعید روابط کا پتا چلایا جائے - تا آنکہ اعلیٰ ترین رابطہ معاشی، یعنی نظام معاشی کے تصور میں اس مظہر معاشی کو اپنی جگہ مل جائے - غرض اِس طریق پر متشکل حیثیت سے تاریخ کے کسی خاص وقت اور موقع پر یعنی زمان و مکان

کے کسی نقطے پر مظاہر معاشی کا سمجھنا معاشیات کا کام ہے گویا افہام یا سمجھنے کی ہر کوشش میں مظاہر معاشی پر تاریخی نظر ڈالنی بھی لازمی ہے - کسی مظہر معاشی کا فہم صوری ہمیں اُس وقت حاصل ہوتا ہے جب ہم اُس منفرد مظہر کو اُس موقع اور محل کے اعتبار سے سمجھیں جو وہ کسی معاشی کل میں رکھتا ہے اور اُس درجے اور اہمیت کے اعتبار سے جو اسے پورے نظام معاشی میں حاصل ہے -

(۳) فہم نفسیاتی : معاشی زندگی کے امکانات ذہنی کی تشکیل زندہ انسانوں کے دست و بازو کی رہین منت ہوتی ہے - اِس لیے افہامی معاشیات کا ایک کام یہ بھی ہے کہ مظاہر معاشی سے متعلق زندہ انسانوں کے کیفیات نفسی کا سراغ بھی لگائے - اِسے فہم نفسیاتی کہتے ہیں - مظاہر تمدن کے علم حقیقی و کلی کے لیے یہ کافی نہیں کہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں مظہر کے معنی کیا ہیں' اُس کی موجودہ کیفیت کو سمجھ لینے ہی پر ہم اکتفا نہیں کرتے بلکہ یہ بھی پوچھتے ہیں کہ یہ ہوا کیسے ؟ ہم اُن مظاہر کی علت بھی معلوم کرنا چاہتے ہیں - اور کیوں نہ چاہیں' اِسی تمدنی دنیا میں اپنے افکار و اعمال کی تاثیر کو دیکھ کر ہی تو انسان کے ذہن میں علت و معلول کا تصور پیدا ہوا' جسے پھر اُس نے خارجی اشیاء کے باہمی تعلق پر بھی عائد کر دیا - کیسے ممکن ہے کہ اب وہ اِس تمدنی دنیا میں' کہ اُس کی مملکت ہے' اِس علت و معلول کے تعلق پر نظر نہ کرے- لیکن اِس علت و معلول کی بحث میں جہاں تک علوم تمدنی ہمارے لیے معاشیات کا تعلق ہے انسان کے محرکات عمل

ہی مظاہر معاشی کی علت ہو سکتے ہیں، اور یہیں پہنچ کر ہمارا سلسلۂ علل ختم بھی ہو جاتا ہے - اِن محرکات کی مزید تحلیل و تجزیٔ معاشیات افہامی کا کام نہیں -

افسوس ہے کہ محرکات کی تجزیٔ و تحلیل کا ناممکن اور بے سود کام اکثر معاشیین نے خواہ مخواہ اپنے سر لے لیا ہے - وہ پوچھتے ہیں کہ ''اِن محرکات عمل کے پیچھے اور کون سی اکسانے والی قوتیں ہیں ؟ وہ کون سے تاریخی وجوہ ہیں جو انسانوں کے سروں میں آ کر اُن محرکات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں'' - وہ اُن محرکات کے محرکات، معلوم کرنے کے درپے ہیں اور نہیں دیکھتے کہ پسِ پردہ جھانکنے کی یہ طفلانہ ہوس لامتناہی ہو جائے گی اور ہم لازماً افہامی علم کے منہاج تحقیق سے منحرف ہو جائیں گے - اِس لیے تمدنی علوم اور خاص کر ہماری افہامی معاشیات کا یہ مسلّمہ اصول ہے کہ مظاہر کی علتوں کا سلسلہ جا کر انسان کے محرکات عمل پر ختم ہوجاتا ہے -

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم کسی دوسرے انسان کے محرکات عمل، اُس کی کیفیت نفسی، کو سمجھ بھی سکتے ہیں اور سمجھ سکتے ہیں تو کیسے ؟ اِس کا جواب افہامی نفسیات کے امام ایڈورڈ اشپرانگر کی زبان سے سنیے جن کی مشہور کتاب ''نفسیات شباب'' کا اُردو ترجمہ کر کے اُن کے چہیتے شاگرد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے اُردو زبان اور علوم تمدنی پر بڑا احسان کیا ہے - اشپرانگر کہتا ہے :
''سمجھنا علوم ذہنی کے مخصوص طریقۂ ادراک یا علم کا نام ہے اِس سے یہ مراد لینا کہ کسی نفسی مظہر کا مدرک اپنے

نفس میں (اس کا) اعادہ کرتا ہے صحیح نہیں - 'سمجھنے' کے وسیع‌ترین معنی ہیں ذہنی مظاہر کا ادراک مستند حقیقی علم کی شکل میں اِس طرح کرنا کہ اُن مظاہر کے منشا سے آگاہی ہو - ہم صرف اُن چیزوں کو سمجھ سکتے ہیں جو کوئی منشا رکھتی ہوں.........منشا وہ چیز رکھتی ہے جو کسی نظام قدور میں بحیثیت ایک تعمیری عنصر کے جگہ پاتی ہو اِس لیے بامنشا وہ نظام یا اجزاء کی وہ ترکیب کہلائے گی جو کسی نظام قدور کی تعمیر کرتی ہو، اُس سے علاقہ رکھتی ہو یا اُس کے چلنے میں مدد کرتی ہو.........ہر بامنشا کل بجائے خود ایک بالا تر کل کے بامنشا یا بےمنشا جز کی حیثیت سے دیکھا جا سکتا ہے.........بظاہر سمجھنے کے عمل کے لیے جس سے ہمیں یہاں سروکار ہے سب سے بڑا کل جس سے سب چیزوں کو نسبت دی جاتی ہے انسانی زندگی ہے- بالفاظ دیگر بادی‌النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم انسان کو محض اُس کی ذات کی نسبت سے سمجھ سکتے ہیں گویا اگر ہم اُس کی ذات کے ہر پہلو اُس کے ہر احساس اور ہر عمل کا منشاء اُس کی مجموعی زندگی کے نظام قدور کی نسبت سے جان لیں تو ہم نے اُسے سمجھ لیا ہے - لیکن در اصل یہ بات نہیں ہے - اُس کا ایک کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ اگر انسان کے نفس کی ترکیب بجائے خود مکمل ہوتی تو وہ اپنی زندگی کے کل مظاہر میں اپنے آپ کو پوری طرح سمجھ سکتا - حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ کئی باتوں کے لحاظ سے انسان خود کو اُس سے کم سمجھ سکتا ہے جتنا وہ دوسروں کو سمجھتا ہے - پوری طرح سمجھنے کے لیے اپنی نفس کی حدود میں مقید رہنا کافی

نہیں بلکہ ایک وسیع‌تر اور بلندتر نقطۂ نظر کی ضرورت ہے - چنانچہ زمانۂ ماضی کے لوگ جس حد تک اپنے آپ کو سمجھتے تھے اُس سے کہیں زیادہ ہم اُنہیں سمجھ سکتے ہیں - اور اگر کہیں ہم کو دوسروں کی داخلی زندگی اور نفس کی تغیرپذیر کیفیتوں کا اتنا ہی مکمل اور گہرا احساس ہوتا جتنا خود اُن کو ہوتا ہے پھر تو دوسروں کو سمجھنا بہ نسبت آپ کو سمجھنے کے ہر اعتبار اور ہر پہلو سے بدرجہا زیادہ آسان ہوتا - اِس صورت میں ہم دوسروں کو اندر سے اُسی طرح دیکھتے جیسے وہ اپنے آپ کو دیکھتے ہیں اور باہر سے اُن سے کہیں بہتر دیکھتے- لیکن ہمیں دوسروں کے نفس میں اتنا گہرا درک ہونا محال ہے کہ ہم دنیا کو اُن کی آنکھوں سے دیکھ سکیں - دوسری طرف اکثر ہم کسی دوسرے کی حیات داخلی کے اُن حدود اور تعلقات کو دیکھ لیتے ہیں جنھیں وہ اپنے نقطۂ نظر سے ہرگز نہیں دیکھ سکتا - اسے اپنی نفسی زندگی کا 'احساس' ہم سے کہیں زیادہ ہوتا ہے لیکن اس کا 'علم' بعض صورتوں میں ہم کو زیادہ ہوتا ہے اور اس لیے ہم اس کے احساس کا منشاء اُس سے بہتر معلوم کر سکتے ہیں .... صحیح معنی میں' سمجھنے ' کے لیے ضروری ہے کہ انسان محض نفسی زندگی کے اُس شعور پر اور احساس پر اکتفا نہ کرے جو براہ راست ہوتا ہے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر مختلف قسم کے ''خارجی ذہنی'' رابطوں کا علم رکھتا ہو .... وہ کل جس کی نسبت سے انسان سمجھا جا سکتا ہے اُس کی مجموعی دنیائے نفس سے بہت بڑا ہے .... کسی نفس کو سمجھنا اُس کی داخلی زندگی ' احساسات اور افعال کا ہوبہو عکس خود اپنے احساس میں

اُتارنے کا نام نہیں ہے .... نظریۂ علم کے نقطۂ نظر سے یوں کہنا چاہیے کہ ''وہ عمل ادراک جس کا نام سمجھنا ہے کلیۃً دوسروں کے احساس کا عکس اپنے احساس میں اُتارنے پر موقوف نہیں بلکہ اِس کے لیے ضرورت ہے صوری ! ابواب (Formal Categories) کی جو ہماری قوت خیال اندرونی احساس کے تجربی مادے کو قابو میں لانے کے لیے مقرر کرتی ہے - اور جن کی مدد سے وہ دوسرے کے نفس کے گوناگوں کیفیات اور اعمال میں ربط اور ترتیب ڈھونڈھتی اور پاتی ہے[1]'' -

ہم اشپرانگر کا قول یہاں ختم کرتے ہیں اور اُس کی روشنی میں اپنے لیے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ چونکہ ساری کی ساری معاشی زندگی مقاصد سے متعلق اور منشاء سے وابستہ زندگی ہے اس لیے ہر معاشی عمل کے محرک نفسی کو ہم تعلقات معنوی، روابط ذہنی کے کسی نظام میں جگہ دے سکتے ہیں- لیکن اِس کے لیے اُس نظام کا تصور پہلے سے موجود ہونا چاہیے - دوسری بات یہ یاد رکھنے کی ہے کہ معاشی زندگی کے نفسیاتی اجزاء سب کے سب تاریخی واقعیت کے پابند ہیں- یعنی یہ خاص مقام اور وقت سے وابستہ ہوتے ہیں - بقول اشپرانگر : '' آپ کسی قوم کی تمدنی تاریخ پر غور کریں تو نظر آئے گا کہ ایک خاص عہد میں وہ ایک مخصوص تصور عالم ، انداز خیال، نظام اقتصاد، اور طرز معاشرت رکھتی ہے، یہ سب ما فوق الافراد ذہنی مظاہر کی مثالیں ہیں - فرد اور اس کا ''ذہن داخلی'' اس ''ذہن خارجی'' کا محض ایک جزو ہے-

---

۱ نفسیات منفوان شباب از ایڈورڈ اشپرانگر ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صفحہ ۳ تا ۷ - (۱۹۳۰) -

اگر کوئی پوچھے کہ فلاں شخص کے خیالات اور اُس کے اخلاق و اعمال کیوں ایسے ہیں تو اِس کا جواب محض اس شخص کی انفرادی سیرت پر غور کرنے سے قیامت تک نہیں مل سکتا ' بلکہ اُس کی اور دوسرے افراد کی انفرادی سیرت بہت بڑی حد تک مافوق الافراد ذہنی مظاہر (اِس مخصوص تمدن کے اقتصاد' علوم و فنون' حکومت ' اخلاق اور مذہب) کی عام حالت سے متاثر ہوتی ہے[۱]''۔ یعنی معاشی مظاہر کے محرکات عمل کو بھی کسی خاص عہد معاشی کے لیے دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے - یہ عہد معاشی ان مقامات اور اس زمانے پر حاوی ہوتا ہے جس میں کوئی خاص نظام معاشی رائج ہو - تیسری بات جس کا خیال رکھنا ضروری ہے یہ ہے کہ معاشیات کو شخصی انفرادی محرکات نفسی سے بحث نہیں اس لیے یہ مخصوص گروہوں کے محرکات کے اوسط نکالتی اور صرف اُن محرکات پر اپنی نظر رکھتی ہے جو بار بار اور کثرت سے لوگوں میں رونما ہوتے ہیں -

اِس فہم معنوی' فہم صوری' اور فہم نفسیاتی سے ہم تمام بامعنی معاشی اعمال کو سمجھ سکتے ہیں اور ان کی حقیقت پر آگاہ ہو سکتے ہیں - لیکن بےمعنی ' بےمقصد ' بےربط اور بےمنشا اعمال کو ہم اِس طریقے سے نہیں سمجھ سکتے - مثلاً کسی دیوانے مجنون کے غیرمربوط اعمال کا سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے - اس لیے کہ ہم اُن اعمال کو کسی معنوی رابطے میں جگہ نہیں دے سکتے - یہ افہام کی حد سے باہر

---

۱ نفسیات عنفوان شباب' صفحہ ۱۰۰۹ -

ہیں - اِسی طرح جہاں کہیں انسان کے اعمال میں قدرت کا دخل ہے وہاں بھی افہام کے پر جلتے ہیں کہ قدرت کو ہم سمجھ نہیں سکتے - اور اس کے مقصد و منشا کو اپنے محدود تجربی علم سے معلوم نہیں کر سکتے - ہاں مظاہر قدرت جب نفس انسانی میں آکر محرک عمل بن جائیں - تو ان محرکات کو البتہ ہم فہم نفسیاتی سے سمجھ سکتے ہیں - اگر کسی قدرتی مظہر اور کسی معاشی مظہر کے درمیان محرکات نفس انسانی کا رشتہ ہمیں نہ ملے تو اِن دونوں کی چاہے کتنی ہی پابندی سے باضابطہ ساتھ ساتھ تکرار ہو، ہم اس تکرار کے کتنے ہی اعداد و شمار جمع کرلیں، اعداد کا یہ انبار ہمارے لیے مطلق ناقابل فہم رہے گا - قابل فہم ہو سکتا ہے تو بس اُس وقت کہ نفسی محرکات عمل کا کوئی رشتہ ان میں تعلق پیدا کر دے - اگر سورج کے داغ اور معیشت میں کسادبازاری ایک ساتھ ظہورپذیر ہوں اور متعدد بار ایسا ہو چکا ہو تب بھی ہم ان کے تعلق کو نہیں سمجھ سکتے کہ ان داغوں کا کسی طرح سے اعمال انسانی کے لیے محرک بننا ہمارے علم میں نہیں ہے -

اِسی طرح اگر ہم منفرد مظاہر معاشی سے پرے کل معیشت کے مقصد و منشا یعنی انسانی زندگی کے مقصد و منشا، یعنی کائنات کے مقصد و منشا کی تلاش کرنے لگیں تو یہ سب سرحد افہام سے پرے ہیں - یہاں قدم رکھنے کے لیے ما بعدالطبیعیات یا مذہب کا پروانۂ راہداری چاہیے -

افہام کے منہاج تحقیق، اُس کی اقسام، اور اُس کے حدود کا ذکر ہم کر چکے - اب دیکھنا یہ ہے کہ اِس قابل فہم معاشی زندگی میں کوئی عام قوانین بنانے بھی ممکن ہیں ؟ کیا

معاشی زندگی میں وجود اور وقوع کے لوازم بھی ہوتے ہیں ؟ اور کیا ما بعدالطبیعیات اور مذہب کی مملکت میں قدم رکھے بغیر اُن کا پتا چلایا جا سکتا ہے ؟

اِن سوالوں کے جواب سے پہلے ضروری ہے کہ مختلف مذاہب معاشی میں 'قانون' کے تصور کی جو حیثیت رہی ہے اُس کا مختصر سا ذکر کر دیا جائے - شروع شروع میں تو قانون سے مراد وہ احکام تھے جن کا توڑنا جرم تھا یا حرام ' جن کی نافرمانی ممنوع تھی - یہ احکام کبھی حکومت کے فرمان ہوتے تھے کبھی مذہب کے - مذہب اور سیاست سے یہ اصطلاح فلسفے میں پہنچی تاکہ مطالبات اخلاق کو یہ نام دے کر یہ ظاہر کیا جائے کہ اِنھیں توڑا نہیں جا سکتا - ہوتے ہوتے سائنس والوں نے اِسے لیا ' لیکن وہ زمانہ وہ تھا کہ سائنس والے قدرت میں ایک مافوق‌الفطرت یا داخلی ساری قانون کی فرمانروائی کے قائل تھے - یعنی قدرت کو تدبیر الٰہی کا مظہر جانتے تھے - یہ عقیدہ تو رفتہ رفتہ متروک ہو گیا صرف لفظ باقی رہا - مگر اِس کے معنی بالکل بدل گئے - اور یہ تجربے اور مشاہدے کے نتائج میں یکسانیت اور با ضابطگی کو ظاہر کرنے کے لیے مستعمل ہونے لگا - اِس طرح الٰہی قانون' سیاسی قانون' اخلاقی قانون ایک طرف' اور اہل سائنس کا قانون قدرت دوسری طرف ' دو بالکل جدا جدا چیزیں ہو گئیں -

معاشیات نے بھی اِس مختلف‌المعنی لفظ کو مختلف معنوں میں برتا - معاشیات معیاری کے گروہ متکلمین نے اسے قانون الٰہی کے معنی میں استعمال کیا اور بعد کے معیاریوں نے بھی طرح طرح کے لزوم کے معنوں میں - ترتیبی معاشیات

نے اِسے سائنس والے معنی میں استعمال کیا یعنی یکسانیتوں کے اظہار، وقوع کی اغلبیت کے معنوں میں - افہامی معاشی اِسے اول الذکر معنی میں تو اِس لیے استعمال نہیں کر سکتے کہ یہ 'علم' کی تدوین کے مدعی ہیں، مذہب یا مابعدالطبیعیات کا دعوی نہیں کرتے- ترتیبیوں کے معنی ان کے لیے ناکافی ہیں کہ محض یکسانیت یا اغلبیت کے اظہار سے یہ مطمئن نہیں ہوتے بلکہ انہیں ہر پہلو سے سمجھنا چاہتے ہیں - اس لیے ترتیبیوں کے قوانین اُن کے لیے مدد و معاون کا کام دے سکتے ہیں لیکن اُن کے علم کی غایت نہیں بن سکتے- اُن کا خیال ہے، اور صحیح خیال ہے کہ عالم محسوس میں تو کسی چیز کے لزوم اور وجوب کا دعوی کیا نہیں جا سکتا - البتہ عالم معنوی، عالم عقلی میں اُس کا امکان ہے - یعنی معاشیات میں verite's de raison ممکن ہیں - یہی عقلی واجبات قانون کہلاتے ہیں - اِن سے یا تو کسی ریاضیاتی لزوم کا اظہار ہوتا ہے، یا کسی ترکیبی لزوم کا یا کسی خالص عقلی لزوم کا - مثلاً معاشیات میں بہت سے ایسے بیانات ممکن ہیں جو مقداروں، کمیتوں سے متعلق ہوں اور جن کی صحت لازمی اور واجب ہو، اس لیے کہ وہ کسی ریاضیاتی بداہت کا اظہار کرتے ہیں - مثلاً اجرت فنڈ کا ایک قانون ہے جو بتلاتا ہے کہ اگر اجرت ادا کرنے کے لیے ایک رقم مقرر ہو اور اُس میں اِضافہ نہ ہو تو اجرتیں بہ حیثیت مجموعی نہیں بڑھ سکتیں، ایک جگہ بڑھیں گی تو دوسری جگہ گھٹیں گی - یا زر کا نظریہ مقداری ہے کہ اگر قیمتیں زر رائج کی مقدار پر منحصر ہوں تو اس مقدار کے بڑھنے اور اشیا کے اِتنے ہی رہنے کی صورت میں

قیمتیں بڑھ جائیں گی - یا قوانین حاصل' یا قانون اجارہ'
یا کیلے کا جدول معاشی یا ڈینسل (Dietzel) کا قانون تقسیم
دولت و آمدنی؛ یا برنٹانو کا قانون اضافہ شدت محنت'
وغیرہ وغیرہ سب کے سب مقداری ریاضیاتی قوانین ہیں اور
اُنہیں واقعات معاشی سے کوئی علاقہ نہیں - یہ خاص عقلی
بیانات ہیں جن سے بس یہ معلوم ہوتا ہے کہ معاشی زندگی
میں مختلف مقامات پر مقداروں سے سابقہ پڑتا ہے جو
مختلف جزوی مقداروں کا مجموعہ ہوتی ہیں اور یہ مجموعہ
اپنے مختلف حصوں سے بڑا ہوتا ہے - ظاہر ہے کہ یہ بدیہی
عقلی بیانات قوانین ہیں جن کی صحت واجب اور لازم ہے -

اِن ریاضیاتی قوانین کے علاوہ کچھ ترکیبی قوانین بھی
ہو سکتے ہیں' جن سے جسم اور عضو' کل اور جزو کے تعلق میں
وجوب کا اظہار ہوتا ہے - یہ قوانین دراصل کسی کل کے لوازم
ترکیبی کا بیان ہوتے ہیں اور بس - مثلاً اگر کل 'ہاتھ' کے
تصور میں پانچ انگلیوں کا ہونا شامل ہے تو یہ بیان ایک
قانون واجب ہوگا کہ اگر پورا ہاتھ ہوگا تو پانچ انگلیاں بھی
ہوں گی - معاشیات میں بھی ایسے بہت سے روابط معنوی
ہیں جن سے کسی مظہر کا تعلق لازمی اور واجب ہو - مثلاً
سرمایہ‌داری نظام میں معیشت کی ذہنیت لازماً جلب
منفعت کی ہوگی- سرمایہ‌داری کی توسیع طبقۂ 'پرولیتا ریات'
کو بڑھائے بغیر ممکن نہیں ' وغیرہ ' اِسی قسم کے ترکیبی
قوانین ہیں -

ریاضیاتی اور ترکیبی قوانین کے علاوہ کچھ فرضی عقلی
قوانین بھی لزوم کا درجہ رکھتے ہیں - یعنی معاشی زندگی کو

سمجھنے کے لیے ہم فرضی عقلی خاکے بنا سکتے ہیں کہ اگر یہ بات فرض کر لی جائے، اور وہ بات فرض کر لی جائے تو فلاں بات پیدا ہوگی - نہ اِس بات کا ہونا ضروری، نہ اُس بات کا ضروری، اس لیے تیسری بات کا پیدا ہونا بھی ضروری یا لازم نہیں، یعنی اُس کا عالم مادی میں رونما ہونا واجب نہیں لیکن عالم عقلی میں ان مفروضات کے ساتھ اس کا رونما ہونا لازم ہوسکتا ہے- چنانچہ ترتیبی معاشیین نے جو کاوشیں کی ہیں وہ اکثر و بیشتر انھیں مفروضہ عقلی واجبات کی تدوین ہے- اُن کے بنائے ہوئے قوانین بس یہ بتلا سکتے ہیں کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ بعض شرائط پوری ہو گئیں، اور فرض کر لیا جائے کہ محرکات عمل خالص عقلی ہیں، تو پھر فلاں فلاں نتیجہ لازماً برآمد ہوگا - انھیں مفروضات کی خاطر وہ ہیبت‌ناک مشین‌نما "معاشی انسان" خلق کیا گیا جو سب کچھ جانتا ہے، سب کچھ کر سکتا ہے، اور سب کچھ کرتا ہے تاکہ اپنے اعمال سے زیادہ سے زیادہ معاشی منفعت حاصل کرے اور جس بیچارے پر پھر اِس قدر لے دے ہوئی کہ بالآخر معاشی دنیا میں اسے ڈھونڈھ کر نکالنا مشکل ہو گیا - حالانکہ یہ غریب ایک بےکس، بےبس، بےضرر، گُڈا تھا جسے اپنی دل لگی کے لیے بعض ستم‌ظریف معاشیین نے بنا لیا تھا - شطرنج نہ کھیلا یہ سوچا کہ اگر ایسا 'معاشی انسان' موجود ہو اور یہ یہ باتیں پوری ہو جائیں تو پھر کیا ہوگا ؟ ایسا ہو تو ایسا ہو، ویسا ہو تو یوں - اگر کسی معاشی کو سوجھ جائے کہ بالکل دوسرے قسم کا گڈا بنائے، جو کبھی دوسروں کے مقابلے میں اپنا فائدہ نہیں چاھتا تو اگرچہ کام ذرا مشکل ہو جائے گا مگر وہ بھی کچھ

قوانین بنا سکے گا جو عقلاً ایسے ہی واجب ہوں کہ جیسے 'معاشی انسان' کے مفروضے پر بنے ہوئے قانون! دونوں میں وجوب عقلی کی صفت ہوگی، مگر حقیقت سے دونوں یکساں بعید ہوں گے - یہ سارے قوانین در اصل بدیہیات عقلی ہیں جنھیں واقعیت سے کوئی علاقہ نہیں - اُن کا لزوم بس اُن کے مافیہ کی عقلیت پر مبنی ہے - اِس نوع کے تحت میں بہت سے نام‌آور معاشی قوانین آتے ہیں مثلاً قیمت کے قوانین' قانون رسد و طلب' قانون مصارف دولت‌آفرینی' وغیرہ اور اُن قوانین پر مبنی Jevons کا Law of Indifference' مارشل کا Law of Substitution اور افادۂ مختتم پر مبنی قوانین -

یہ قوانین عقلی افہامی معاشیات کے لیے بھی بہت مفید ثابت ہو سکتے ہیں' مگر صرف بہ حیثیت مددگار - ان سے نفس امر کا واقعی علم حاصل نہیں ہوتا - قیمت کے سارے عقلی قوانین بنا چکنے کے بعد یہ ضروری نہیں کہ تعین قیمت کا کوئی ایک واقعہ بھی سارے عالم معشیت میں بالکل ان کے مطابق ہوا ہو! واقعیت عموماً مفروضہ حالات سے بہت مختلف ہوتی ہے - اِس لیے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اگر ایسے فرضی عقلی نقشوں سے حقیقت کو سمجھنا مقصود ہے تو پھر عقل کو اپنے شغل قانون‌سازی میں بالکل آزاد چھوڑنا ٹھیک نہیں - اس کے خاکے کسی خاص نظام معنوی کو پیش نظر رکھ کر' یعنی تاریخی واقعیت کی ضروریات کو مد نظر رکھ کر' بنائے جانے چاہییں - فورڈ کے کارخانوں کی کلوں اور ایک جھربیری جمع کرنے والی بڑھیا کی ٹوکری

دونوں کو سرمایہ کہہ دینا اور پھر سرمایہ کے متعلق فرضی عقلی قوانین بنا کر اُس غریب بڑھیا کی غیر ترقی‌یافتہ معیشت بیتی کو سمجھنے کا حوصلہ کرنا بڑی سخت غلطی ہوگی -

اِن قوانین کے متعلق ایک اور بات یہ بھی یاد رکھنی چاہیے کہ یہ نقشے' یہ خاکے مقصود علم نہیں ہیں' بلکہ علم حاصل کرنے' یعنی معاشی مظاہر کو سمجھنے کے ذرائع اور آلات ہیں - جو کام کم ذرائع سے نکل سکے اُس کے لیے زیادہ ذرائع استعمال کرنا ' جو بات سادہ ذرائع سے پوری ہو سکے اُس کے لیے پیچیدہ ذرائع تیار کرنا اور کسی کے لیے قابل معافی ہو تو ہو اُس علم کے حاملوں کے شایان شان تو ہرگز نہیں جس کے بعض ممتاز علما اُسے اُصول اقتصاد کا ہمہ‌گیر علم بتلانے میں تامل نہیں کرتے ! مگر افسوس کہ اِس ذرائع‌پرست اور مقصدفراموش عہد میں اُن فرضی عقلی قوانین کے انبار لگے جا رہے ہیں جو واقعیت کو سمجھنے میں مدد دینا تو کجا اکثر فہم معاشی کے لیے حجاب کا کام کرتے ہیں -

یہ قوانین جن کا ذکر ہوا اپنی صحت میں لوازم عقلی تھے اس لیے کہ اِنھیں حقیقت تاریخی اور واقعیت سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ صرف معنی کے رابطوں سے تھا - اب سوال یہ ہے کہ واقعیت کی چلتی پھرتی دنیا کے لیے بھی کوئی واجب‌الوقوع باتیں بیان کی جا سکتی ہیں ؟ اِس کا جواب بالکل صاف صاف نفی میں ہے - عالم تجربی کو وجوب سے کیا سروکار ؟ تو پھر کیا اِس عالم تاثیر و عمل میں سراسر

بخت و اتفاق کی فرمانروائی ہے ؟ خوش قسمتی سے اِس کا جواب بھی نفی میں ہے کہ اگر یہ جواب نفی میں نہ ہوتا ' عملی زندگی کے مظاہر میں کوئی ربط و تعلق متعین نہ ہو سکتا ' آدمیوں کے اعمال میں کوئی یکسانیت کوئی ضبط نہ پایا جاتا تو انسانوں کا باہم مل جل کر رہنا سہنا ناممکن سا ہو جاتا - یہ خوش قسمتی تو ضرور ہے مگر ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ یہ صورت ہے کس وجہ سے ؟ ہم فلسفیوں یا اہل دین کی طرح اِس یکسانیت کی توجیہ اِس طرح تو کر نہیں سکتے کہ اللہ کی مرضی' یا قدرت کا ہاتھ آدمیوں سے یہ سب کچھ کراتا ہے اور خود آدمی کی مرضی کے خلاف ایک پوشیدہ ہاتھ اُسے جدھر چاہتا ہے پھیر دیتا ہے اور اکثر ایک سے حالات میں ایک ہی طرح پھیرتا ہے - اِس لیے کہ ایسی توجیہات کا پیش کرنا بہ حیثیت افہامی معاشی کے ہمارا منصب نہیں ہے -

ترتیبی علوم والوں کی طرح صرف اِن یکسانیتوں کا ظاہر کر دینا ' شرح سود اور دیوالیا ؛ خودکشی اور دماغی مریضوں کی تعداد ' شراب کی وسعت استعمال اور بچوں کی اموات میں اعدادی تعلق کا بتلا دینا کافی نہیں - اِس لیے کہ ہم تو سمجھنا چاہتے ہیں کہ یہ ربط و تعلق آخر ہے کیوں ؟ یہ یکسانیتیں کبھی تو جماعتوں میں محرکات عمل کی یکسانیت سے پیدا ہوتی ہیں کہیں خارجی حالات میں یکسانیت کے باعث جن میں یہ اعمال ظہورپذیر ہوتے ہیں - مثلاً اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ بڑے بڑے گروہوں کے محرکات عمل کی بنیاد ایک ہوتی ہے - سیرت کی یکسانیت کے باعث'

باوجود آزادی انتخاب ' بہت سے لوگوں کے متحرکات عمل ایک سے ہو جاتے ہیں - اور سیرت کی یہ یکسانیاں کہیں ایک سی ذہنی فضا کی وجہ سے ہوتی ہیں ' کہیں مذہب' رسم و رواج' خیالات ' زبان اور معاشرتی معیاروں کے مشترک ہونے کی وجہ سے اور کہیں نسلی خصوصیات میں اشتراک کے باعث - اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ خاصی بڑی بڑی جماعتوں کے متحرکات عمل کسی خارجی مرضی کے پابند ہوتے ہیں - مثلاً مدرسے کے بچے اپنے صدر مدرس کے حکم سے ایک سا لباس پہنتے ہیں ' اور دارالاقامہ میں سب ایک سا ناشتا کرتے ہیں ' فوج کے سپاہی سب خاکی وردی استعمال کرتے ہیں ' اِسی لیے کہ وہ اپنے اِس فعل میں اپنے افسران بالا کی مرضی کے پابند ہیں -

اور جہاں اِس قسم کی کوئی پابندی نہیں لوگ اپنے اعمال میں بالکل آزاد ہیں وہاں روایتی طرز فکر و عمل لوگوں کو ایک ہی لکیر کا فقیر بناکر اُن کے اعمال میں یکسانیت پیدا کر دیتا ہے - یا نقالی کے بوزنائی جذبے کی وجہ سے لوگ فیشن کے دلدادہ ہو کر ایک سے اعمال کرتے ہیں ' ایک سا کپڑا پہنتے' ایک سا کھانا کھاتے' ایک سے موٹر خریدتے ہیں - اور کہیں خود انتہاے آزادی کے باعث جو عقلی طرز فکر و عمل کا خاصہ ہے لوگ ایک سے کام کرتے ہیں ! اِس لیے کہ ایک سے حالات میں متعدد صاحب عقل لوگ تقریباً ایک سا فیصلہ کرتے ہیں - غرض روایت پسندی نقالی اور عقل سب کے سب انسانوں کے عمل میں یکسانیت پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں پھر جس عہد معاشی میں انسان رہتا ہے اُس کی ذہنیت

اُس کی مخصوص ترتیبات ' اُس کی صنعت سب ، اُس کے اعمال کو ایک خاص رنگ ایک خاص ڈھنگ دے کر دوسرے افراد سے مشابہ بنا دیتی ہے - غرض بےشمار اسباب ہیں جو انسانوں کے عمل کو یکساں کراتے ہیں - لیکن اِس یکسانیت کو واجب یا لازمی نہیں کہا جا سکتا اِس لیے ہم اِن کے اظہار کے لیے ''رجحانات'' کا تصور استعمال کر سکتے ہیں رجحان سے وہ سمت معلوم ہوتی ہے جس کی طرف غالباً اعمال کا رخ ہوگا - اِن کے معلوم کرنے کے لیے محرکات انسانی اور تعینات خارجی کو مد نظر رکھنا ضروری ہے - اور اگر اِن دونوں کا صحیح اندازہ کر لیا گیا ہے تو رجحان صحیح دریافت کیا جا سکے گا ورنہ غلطی ہو جائے گی - رجحان کے اِس تصور سے ایک معاشیات ہی میں کیا آئے دن عملی زندگی میں بھی کام لیا جاتا ہے - لیکن انھیں وجوب اور لزوم کا شرف حاصل نہیں - یہ بس امکانات اغلب کا اظہار کرتے ہیں -

مفصلۂ بالا بحث کے بعد اب مختصراً یہ بتلانا ہے کہ معاشیات افہامی اپنے ذمے کیا کام لیتی ہے - لوگ یا تو معاشیات کو نظری علم بنانا چاہتے ہیں یا صرف واقعاتی - معاشیات افہامی کی خصوصیت یہ ہے کہ اِس میں نظری اور واقعاتی دونوں حیثیتوں کو ساتھ ساتھ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے - معاشی مظاہر دنیاے محسوس کے مظاہر ہیں - ہم جب سمجھنا چاہتے ہیں تو اُسی محسوس ' خارج میں موجود ' معیشت کے مظاہر کو سمجھنا چاہتے ہیں جو زمان و مکان کے پابند ہیں - اِس محسوس معیشت کے روابط معنوی و صوری اور محرکات نفسیاتی کو سمجھنے کے لیے نظری

معاشیات بس ایک عقلی آلہ ہے - ترتیبی معاشیین کے یہاں تو بقول کینس ''محسوس معیشت خالص معاشیات کے ضمیمے کے طور پر آتی ہے'' اور افہامیوں کے نزدیک بقول زومبارٹ ''خالص معاشیات محسوس معاشیات کے ضمیمے کے طور پر آتی ہے''- افہامی معاشی صرف عقلی نظریے بنانے کی خاطر اِس علم پر اپنی عمریں صرف نہیں کرتے بلکہ حقیقت محسوس کو سمجھنے کے لیے - یہاں نظریات و قوانین پر علم ختم نہیں ہوتا بلکہ ان سے شروع ہوتا ہے - زومبارٹ نے خوب کہا ہے : ''معاشیات بلا نظریات کے اندھی ہے ؛ معاشیات بلا واقعات کے کھوکھلی''- واقعات کی ٹھوس زمین کے بغیر معاشی تخیلات کی دنیا میں بھٹکا پھرتا ہے اور فرضی قانون‌سازی کی لا حاصل سعی میں اپنا وقت گنواتا ہے - دوسری طرف واقعات سے دلچسپی رکھنے والے تاریخی معاشی تصورات ' اور قوانین اور رجحانات کے نظری علاقوں کے بغیر عالم محسوس کی رنگارنگی اور بوقلمونی پر حاوی ہونے کے ذرائع اپنے پاس نہیں رکھتا اور محض خشک اور بےسود بیان پر اکتفا کرتا ہے - واقعات سے بےتعلق نظری ایسی بدیہیات پر اُتر آتا ہے کہ ایک دو سے چھوٹا ہے اور نظری خاکوں بغیر واقعات کا دلدادہ یہ بیان کر دینے کو ایک معاشی تحقیقات جانتا ہے کہ بھوں گاؤں میں کتنے آدمی برفی بناتے ہیں !

افہامی معاشی کا فرض یہ ہے کہ پہلے معاشی زندگی کو سمجھنے کے لیے تصورات ' اور قوانین کا ایک خاکہ بنائے اور پھر اُس خاکے کی مدد سے کسی واقعی معیشت کے معنی و منشا ' اُس کی ماہیت اور ذات کو سمجھے کہ آلات کار بنا کر

اُنھیں اِستعمال نہ کرنا کہاں کی دانشمندی ھے - کاش ھندوستان کے معاشی مقاصد و معیار نگاری کے اس کام کی جگہ جس میں عبارت‌آرائی کی گنجائش ضرور ھے مگر جس‌کا اھل ہونے کی سعادت زور بازو سے حاصل نہیں ھوتی خداے بخشندہ کی بخشش ھوتی ھے ' اور ترتیبی معاشیات کی بےسود فرضی قانون‌سازی کی اندھی گلی سے منہ موڑ کر ' اور محض بیانی سطحیت سے دامن بچا کر ' اِس افہامی طریقے کو اپنائیں اور معیشت ھند کی منتظر تحقیق رنگارنگ دنیا کو خود سمجھیں اور اوروں کو سمجھائیں - اِس طرح :

شاید کہ خود را باز آفرینی !

خطوط غالب

"غالب" کے خطوں اور رقعوں کے اُس مکمل مجموعے کی پہلی جلد شائع ہوگئی جسے ترتیب دینے میں منشی مہیش پرشاد برسوں مصروف رہے اور جس کا اِنتظار شائقین کو ایک مدت سے تھا - اِس مجموعے میں نہ صرف وہ سب خط شامل ہیں جو "عود ہندی" اور "اُردوے معلیٰ" کے مختلف نسخوں میں پائے جاتے ہیں، بلکہ وہ بھی جو اِن دونوں کتابوں میں نہیں ہیں - بہت سے خط "غالب" کے ہاتھ کے لکھے مل گئے جن سے چھپے ہوئے خطوں کی تصحیح کی گئی، اور کچھ ایسے اصل خط بھی ملے جو اِس سے پہلے شائع نہ ہوئے تھے - ہر مکتوب اِلیہ کے نام کے خط تاریخی سلسلے سے ترتیب دیے گئے ہیں اور اِس سے کتاب کی یہ اِشاعت نہایت فائدہ مند ہوگئی ہے -

اِس پہلی جلد میں ۳۵۲ خط ہیں - شروع میں ایک مقدمہ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا اور ایک دیباچہ منشی مہیش پرشاد کا لکھا ہوا ہے، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اِس مجموعے کی ترتیب اور تصحیح میں کیسی بلیغ کوشش کی گئی ہے - کتاب کے صفحوں کی مجموعی تعداد ۴۳۹ ہے جس میں سے سات پر اصلی خطوں کے عکسی چربے ہیں -

مجلد کتاب کی قیمت : پانچ روپئے -
غیر مجلد کی قیمت : ساڑھے چار روپئے -

ملنے کا پتا :

ہندستانی اکیڈیمی، صوبۂ متحدہ، الہ آباد -

اصول تعلیم

از

خواجہ غلام السیدین بی - اے، ایم - ایڈ

اِس کتاب کے تین حصے ہیں- پہلا حصہ جو تعلیم و تمدن پر ہے اُس میں تعلیم اور تمدنی ادارے، مدرسہ، تعلیم اور معاش، حکومت اور تعلیم، خانگی اور معاشرتی زندگی کے اثرات، پر مضامین ہیں - دوسرے حصے میں جو درسی تعلیم پر ہے علم اور زندگی، ذہنی تربیت، تدوین نصاب، تربیت جسمانی وغیرہ پر بحث ہے - تیسرا حصہ اخلاق اور معاشرتی تربیت کا ہے، اِس میں اخلاق کا حقیقی مفہوم، اخلاق اور عمل، عقلی اور اخلاقی تربیت کا تعلق، تادیب کا نظریۂ جدید، معلم کی شخصیت اور اخلاق سیرت کی تعمیر پر دلچسپ انداز میں اظہار خیال کیا گیا ہے- پہلے اور دوسرے حصے میں پانچ پانچ باب ہیں اور تیسرے حصے میں چھ - تعلیم اور اصول تعلیم پر یہ اُردو میں سب سے بہتر کتاب ہے- مع مقدمہ از نواب مسعود جنگ بہادر ڈاکٹر سر سید راس مسعود اِل اِل ڈی، ڈی لٹ - مجلد کتاب کی قیمت : تین روپئے